Pánfilo Yapu Condo

Escuelas-ayllu de Caiza "D"

Una estrategia de liberación índigena en Bolivia

Escuelas-ayllu de Caiza “D”: una estrategia de liberación indígena en Bolivia

Pánfilo Yapu Condo

Escuelas-ayllu de Caiza “D”: una estrategia de liberación indígena en Bolivia

Ilustración de la tapa: Emilio Castillo Vela (†),
profesor rural de Caiza "D"

© Pánfilo Yapu Condo, 2022

Primera edición: mayo de 2022

Depósito Legal: 4-1-1199-2022
ISBN: 978-9917-605-47-8

Producción:
Plural editores
Av. Ecuador 2337 esq. c. Rosendo Gutiérrez
Teléfono: 2411018 / Casilla 5097 / La Paz, Bolivia
e-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Índice

Introducción 11

CAPÍTULO I
Bases histórico culturales de los ayllus, bases fundantes
de las escuelas-ayllu 21
1. Los ayllus de Caiza "D" Potosí impulsores
de la educación indígena productiva en Bolivia 21
1.1. Comprensión y conceptualización del ayllu 23
1.2. Ayllus de Caiza "D", micro-Estado dentro
del Estado nacional y sus relaciones orgánicas 28
1.3. Intentos de destrucción del ayllu 30
2. El pensamiento de vida de los ayllus de Caiza "D". 32
2.1. Antecedentes históricos de los ayllus
de Caiza "D" 35
2.2. Visión filosófica de los ayllus de Caiza "D" 38
2.3. Principios de vida de los ayllus para Runayachiy 39
2.4. Prácticas económicas y sus formas de organización
en los ayllus de Caiza 43
2.5. Prácticas culturales de los ayllus de Caiza 48
2.6. Poder y política en los ayllus de Caiza "D" 49
2.7. Prácticas religiosas de los ayllus de Caiza 52

3. Modelo Educativo originario de los ayllus de Caiza "D".. 54
3.1. Dos investigaciones de los procesos educativos en la cultura quechua 55
3.2. El modelo educativo originario de los ayllus de Caiza "D" 58
3.3. Metodología educativa en los ayllus de Caiza "D" 63
3.4. Educadores en los ayllus de Caiza 66
3.5. Estrategias educativas en los ayllus de Caiza..... 67
3.6. Formas de aprendizaje en la educación y formación en el ayllu de Caiza..... 69
3.7. Desarrollo de cuatro capacidades prácticas en la educación del ayllu 70
3.8. Forma de evaluación de los aprendizajes en el ayllu.. 72

CAPÍTULO II
Apuntes de la historia educativa de Caiza y los ayllus 75
1. Antecedentes históricos anteriores a la organización de las Escuela-Ayllu de Caiza "D" 75
1.1. Existencia de escuela de primeras letras en Caiza "D"desde 1830 75
1.2. La propuesta educativa del Partido Liberal en 1885 a 1900 76
1.3. Acción educativa del Padre José Antonio Zampa por la educación de habitantes de los ayllus..... 79
1.4. El Estatuto para la Educación de la Raza Indígena de 1919 por el liberalismo 81
2. Primer periodo: Organización de la Escuela-Ayllu 1926-1952 83
2.1. La hazaña de organizar Escuelas Ayllu Qapaqanaqa, Qhurqa y Qullana de Caiza 1926 a 1934 83
2.2. Llega el director Raúl Pérez y el conocimiento de las Escuela-Ayllu de Caiza "D" 1934-1938 87
2.3. La experiencia de organización de la Escuela Central (1934) que aporta a la construcción de una sociedad intercultural..... 92

2.4. La experiencia educativa de Caiza en conflicto entre 1940-1944 95
2.5. Receso y reapertura de la Escuela Normal Rural de Caiza "D" 97
3. Segundo periodo: La Revolución Nacional y Código de la Educación boliviana 1952-1964 99
3.1. La Revolución Nacional de 1952 y los ayllus de Caiza "D" 99
3.2. La Comisión redactora del Código de la Educación 101
3.3. El impacto del Código de la Educación boliviana en los ayllus de Caiza 103
3.4. Gestión de la Educación Fundamental Campesina y el Código de la Educación 110
3.5. Impacto de la Escuela Central y/o la Escuela Normal Rural en la profesionalización de la juventud de los ayllus 115
4. Tercer periodo: Gobiernos militares y educación en los ayllus 1964-1982 121
4.1. Los ayllus pierden el control de la educación del ayllu 121
4.2. El liderazgo de Mariano Pari y la Educación Rural de Potosí 122
4.3. Los ayllus y el pensamiento de la izquierda en los ayllus 126
4.4. Los ayllus y sindicatos una lucha inconclusa 128
4.5. Acción educativa del Padre Santiago Mestrio y Lia Clays en el pueblo de Caiza "D"y los ayllus ... 129
5. Cuarto periodo: Educación en democracia y sus dos reformas educativas 134
5.1. Lucha por la democracia y el aporte de los ayllus de Caiza 134
5.2. Democracia y las transformaciones de los ayllus de Caiza "D". 138
5.3. Reforma educativa de 1994 141
5.4. Reforma Educativa de 2010 144

CAPÍTULO III
La educación como estrategia de liberación de los ayllus 149
1. Primera fase de la estrategia educativa y formativa: Organización del Sistema Nuclear de Educación Rural.. 149
1.1. El pensamiento del ayllu fundamento de la organización nuclear de la Educación Rural boliviana 150
1.2. Movilización de los ayllus por la escuela y la educación 152
1.3. Encuentro Intercultural entre el kuraka Gabriel Pari y el profesor Raúl Pérez 153
1.4. La organización de la Escuela Central de Caiza "D" el Primer Núcleo Indigenal de Bolivia 156
1.5. Influencia del pensamiento quechua del Consejo de kurakas en la organización del núcleo 159
1.6. Encuentro del pensamiento pedagógico del profesor Raúl Pérez con el pensamiento de los ayllus para la organización del núcleo..... 160
2. Segunda Fase de la Estrategia educativa y formativa: Organización de la Primera Escuela Normal Rural Indigenal de Caiza "D"..... 162
2.1. Los kurakas de los ayllus de Caiza deciden tener de maestros a sus mejores jóvenes estudiantes de la Escuela Central de los ayllus..... 164
2.2. Momentos históricos de la Escuela Normal Rural de Caiza "D" 168
3. Tercera Fase de la Estrategia educativa y formativa: Proyecto de sociedad intercultural y la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) 194
3.1. Los kurakas Caiza "D" y el profesor Raúl Pérez decidieron construir una sociedad intercultural
3.2. Presencia del sujeto Caiza en el Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe. 197
3.3. Inicio del Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe 200

3.4. Fundamentos de la Educación Intercultural Bilingüe 203
3.5. Fines y objetivos de la Educación Intercultural Bilingüe. 204
3.6. Estrategias de implementación de la Educación Intercultural Bilingüe..... 205
3.7. De las Escuelas-Ayllu de Caiza a la Educación Intercultural Bilingüe en Bolivia 207
4. Cuarta fase de la estrategia educativa y formativa: De las Escuelas-Ayllu de Caiza "D" al Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo del Estado Plurinacional..... 211
4.1. El pensamiento del ayllu en el Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo..... 211
4.2. Fundamentos del Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo..... 215
4.3. Características de educación comunitaria del ayllu 216

Comentarios finales..... 221

Bibliografía 227

Introducción

Escribir sobre la experiencia de la educación de los ayllus de Caiza "D", implica un desafío importante, porque esta experiencia fue el inicio de la lucha por la educación, a la que se denominó *Educación Indigenal* antes de la Revolución Nacional y después *Educación Fundamental y Rural* conforme avanzaba la educación de los ayllus y comunidades campesinas en Bolivia.

Potosí no solo aporta a Bolivia plata, estaño y otros metales y no metales; sino también en la educación con las Escuelas municipales mediante la iniciativa científica de Modesto Omiste, en 1886, al que Carlos Medinaceli llamó: "Apóstol de la educación popular y animador y sostenedor de la cultura potosina".[1]

Los pueblos originarios precolombinos de Potosí hicieron un aporte importante para el avance educativo de los ayllus, que fueron oprimidos en los tiempos del colonialismo español, muchas veces convencidos de su situación de impotencia, pero sacaron sus fuerzas para organizar centros educativos, institucionalmente llamados escuelas. Así inició la movilización por la educación en las primeras décadas del siglo XX.

La experiencia dio su primer paso al organizar la Escuela-ayllu en 1926. Fue en tiempos de la Cuaresma de ese año que

1 Medinaceli, Carlos. "Modesto Omiste educador", 1981, 25

arrancó la educación de niños, niñas, adolescentes y jóvenes, porque no había limitaciones de edad, todos querían aprender a leer y escribir castellano o español, para luego organizar la Escuela Central de la Escuela-ayllu en el pueblo de Caiza "D" en 1934, sin complejos de un encuentro fraterno y contradictorio con la cultura del opresor de entonces, pero al mismo tiempo era la forma de liberarse del pongueaje social, cultural y político de los habitantes de los ayllus que se debatían en la extrema pobreza, porque durante muchos años los ayllus sufrieron vejámenes inhumanos por los colonizadores, sus hijos y nietos que se quedaron en estas tierras.

En el momento de la invasión de los españoles al territorio que ocupaban los ayllus a partir de 1545, atraídos por las riquezas argentíferas encontradas en el cerro de Potosí, los pueblos que habitaban cerca de este cerro eran pukinas y aymaras, según se puede evidenciar por los apellidos y la toponimia de la región. Pero ya habían sido sometidos por la dominación quechua durante el periodo del Imperio de los Incas y para la llegada de los españoles a las tierras de Potosí, ya hablaban quechua mayoritariamente en los ayllus del sur. Las comunidades estaban organizadas en ayllus para su gobierno interno; ayllus quechuas que han tenido el coraje de sobrevivir hasta el día de hoy, soportando el sometimiento tanto colonial como republicano.

Los ayllus quechuas con la colonización perdieron su libertad y su condición de seres humanos, porque fueron sometidos colectivamente y condenados a la explotación más inhumana en el trabajo de las minas de Potosí, las reparticiones y la dominación cultural y religiosa.

Los nuevos usurpadores de los recursos naturales, como la plata del cerro de Potosí, utilizaron a una de las instituciones de los ayllus, la *mit'a*, que consistía en un servicio público a la comunidad con trabajos voluntarios y por turno. Los españoles, que requerían fuerza laboral para la extracción de la plata del cerro de Potosí, institucionalizaron este servicio en su sentido inhumano, implantando el sistema del trabajo de la *mit'a* en las minas, que fue obligatorio para todos los hombres en edad de trabajar.

Entre 1545-1825 en el cerro de Potosí, como describe el escritor uruguayo Eduardo Galeano, "Aquella sociedad potosina, enferma de ostentación y despilfarro, sólo dejó a Bolivia la vaga memoria de sus esplendores, las ruinas de sus templos y palacios, y ocho millones de cadáveres indios".[2] Si cuantificamos en años el tiempo de la colonización, morían 125 indígenas de los ayllus por día en las entrañas del cerro de Potosí, constituyendo una gigantesca sepultura de hombres vivos.

Con la declaración de la Independencia de Bolivia en el año 1825, la situación de los ayllus quechuas de Potosí no cambió en nada. Los criollos y los mestizos triunfadores consolidaron el Estado boliviano excluyendo a los habitantes de los ayllus y de las exhaciendas indígenas, pese a que las grandes sublevaciones indígenas de 1780 y 1781 habían constituido los primeros golpes que debilitaron al poder español. Sin embargo, la situación de injusticia se agudizó en los primeros años republicanos, implantándose progresivamente el abuso y la discriminación.

Los indígenas quechuas de los ayllus mantuvieron su antiguo sistema educativo; pero este no les era útil para liberarse del poder opresor al que estaban sometidos en los latifundios. El sistema feudal fue amenazante en la región, porque se aproximó cada vez más a los ayllus y a sus tierras, consolidándose, en el caso particular que nos ocupa, en La Lava y Cucho Ingenio, que eran parte del territorio tradicional de Caiza.[3] La cultura y la lengua de los quechuas fueron ignorados y desechados por los habitantes de los pueblos criollos.

A principios del siglo XX, se abre un debate nacional sobre la cuestión indígena y surgen iniciativas de educar a los indígenas en el departamento de Potosí.

Así, el Padre José Antonio Zampa, un sacerdote franciscano de nacionalidad italiana, llegó a Potosí para emprender una acción educativa, primero en la ciudad de Potosí y luego expandiéndose hacia las comunidades campesinas.

---

2 Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, México, 1971, p. 49.

3 En adelante, al mencionar al pueblo de Caiza, nos referiremos siempre a la Sección Municipal, pueblo de Caiza "D", departamento de Potosí.

En 1907 fundó varias escuelas para los indígenas de las comunidades de su jurisdicción bajo el lema de: "Si las escuelas de Cristo son obra de Dios, han de vivir y prosperar; si son obra de Zampa, han de perecer",[4] que es una transliteración de la Biblia, libro de Hechos 5: 38-39. Bajo este principio fundó la primera escuela para el ayllu de Tecoya en el año 1921, en el actual municipio de Betanzos, pero la historia de la educación no registra este hecho importante para el desarrollo de la educación en Potosí y Bolivia.

En los primeros años del siglo XX, Bolivia ingresa a una nueva etapa política, después de la llamada guerra federal, entre liberales y conservadores. Se imponen los liberales con la ayuda de Zárate Willka, y emprenden una reforma educativa con la fundación de la Primera Escuela Normal de Maestros en Sucre el 6 de junio de 1909, bajo la responsabilidad de Georges Rouma, un profesional que lideró a la misión belga en Bolivia, apoyado decididamente por el Presidente de la República de Bolivia, Gral. Ismael Montes y por su Ministro de Instrucción Pública, Dr. Daniel Sánchez Bustamante.

Como la sociedad boliviana se ha mostrado altamente dinámica a través de sus luchas, no faltó una palabra de oposición y crítica a estas acciones; pero esta vez el debate fue también académico y político de mucho impacto hasta el día de hoy. Un debate que surgió entre Franz Tamayo y Felipe Segundo Guzmán. El primero, hombre público, intelectual educado por un mestizo y formado en el conocimiento occidental, pero defensor de la cultura y raza indígena; el segundo, un pedagogo boliviano formado en Chile, que defendía la tesis de que la única educación que habría que darles a los indígenas de Bolivia era la europea, y bajo esta última consigna se contrató a la misión belga. Las conclusiones de este debate se publicaron posteriormente en una obra titulada *La creación de la pedagogía nacional*, de Franz Tamayo, en La Paz, en 1910, que será de mucha importancia para construir el discurso indigenista en la Bolivia de hoy.

Quince años habrían de transcurrir para el surgimiento de una escuela en el departamento de Potosí, por voluntad de los

4 Angel Peñaranda, *Nuestra historia en la poesía*, La Paz, 1987, pág. 55.

kurakas de los ayllus, en tiempo de pascua del año 1926, en los ayllus Qapaqanaqa, Qullana y Qhurqa, que dieron origen a las Escuelas ayllus del cantón Caiza "D".

En los ayllus tuvo lugar una experiencia educativa indígena de importancia histórica para Bolivia y Potosí. La historia de la educación boliviana sistemáticamente ha ignorado este hecho, y las razones no han sido posibles de determinar. Por eso, el presente trabajo trata de describir y analizar este proceso, para aportar a la historia de la educación boliviana este punto de gran trascendencia, aclarando y revalorizando el aporte de los indígenas quechuas al desarrollo educativo de Bolivia.

El profesor Raúl Pérez llegó a los ayllus de Caiza en 1934, informado de la existencia de estas escuelas, porque tenían una vida de ocho años de funcionamiento, bajo la responsabilidad de los kurakas y el apoyo de P. Zampa, con el propósito de estudiar a los ayllus y organizar una escuela indígena, como lo estaba desarrollando su hermano Elizardo Pérez en Warisata. Pero la realidad fue distinta, porque en los ayllus ya había tres escuelas. Después de estudiar a los ayllus y dialogar con los kurakas, estructuró la Escuela Central y posteriormente el llamado primer Núcleo Indigenal de Bolivia. Los hombres y mujeres de los ayllus construyen una infraestructura educativa con internado en un pueblo criollo-mestizo para estudiantes de la Escuela ayllu, la llamaron Escuela Central, de la cual dependían las escuelas de los ayllus. Por tanto, es necesario remarcar que el sistema de organización nuclear no tiene su origen en la Escuela de Warisata de La Paz, sino en Caiza "D", departamento de Potosí.

El núcleo creado en 1934, tuvo una duración hasta 1938; por la decisión del Gran Consejo de Kurakas de los ayllus y la visión del Prof. Raúl Pérez y el mismo pueblo de Caiza "D", se transforma en la primera Escuela Normal Indigenal de Bolivia en 1938, cuya primera promoción se graduó en 1939 en Warisata. Raúl Pérez fue designado Director de la Escuela de Warisata, quien inició y se esforzó por terminar el proceso formativo, con el Diploma de Maestros Indigenales.

Esta experiencia se llevó a cabo con la participación activa del amauta Gabriel Pari, quien durante 15 años consecutivos fue

kuraka del ayllu Qapaqanaqa. Trabajó incansablemente para tener una escuela en su ayllu que atendiera a sus hermanos y luchar así por la justicia social, ante los abusos de los mestizos. Pensaba que la escuela debía convertirse en una herramienta para formar hombres y mujeres que luchan por la defensa de la nación quechua, su cultura y su lengua. Por eso, las escuelas de los ayllus de Caiza "D" se sustentaron en el principio de que "el indio debe ser redimido por el propio indio". Sobre esta base se estableció el objetivo estratégico de las escuelas indígenas de los ayllus de Caiza "D" como "la liberación del indio".

Los pobladores mestizos de Caiza "D", en general, vivían usufructuando de los indígenas de los ayllus que rodean al cantón. Muchos de aquellos subsistían gracias a la fuerza de trabajo de estos. En estas circunstancias las escuelas indígenas se constituyeron en un verdadero instrumento de liberación. Los indígenas asumieron la necesidad de aprender a leer, a escribir y a hablar el castellano, conocer los números, hablar la lengua de la clase dominante para defenderse y para no ser engañados. El propósito de las escuelas indígenas fue: "el abrir los ojos y la mente hacia la lengua y cultura del colonizador; para defenderse como personas y como pueblo y luchar por sus derechos".[5]

Bajo este pensamiento se concretó la apertura de las escuelas indígenas de manera más oficial dentro del proyecto de las Escuelas Indigenales. Sobre este tema que estudiamos no existen investigaciones que contribuyan al esclarecimiento histórico. Todo lo que se ha escrito sobre esta experiencia se halla en la obra *Escuela-ayllu de Warisata*, de Elizardo Pérez,[6] y en un pequeño libro de recuerdos de infancia y juventud de Ana Pérez, hija de Raúl Pérez.[7]

Es necesario aclarar que Warisata no es ayllu, es ex-hacienda; pero seguramente fue ayllu antes, pero con la hacienda sufrió cambios en muchos sentidos. Por ello se considera al profesor Raúl Pérez, el verdadero organizador de la Escuela-ayllu, quien

5 Pedro Yapu. Testimonio oral del ex kuraka del ayllu qapaqanaqa en K'ullku.
6 Elizardo Pérez. *Escuela-ayllu de Warisata*, La Paz, 1963.
7 *Historia de las escuelas indígenas de Caiza "D" y Warisata*, La Paz, 1996.

falleció muy joven en 1945. El libro *Warisata Ayllu* se escribió en 1961 y fue publicado en 1962.

De haber sobrevivido Raúl Pérez es muy probable que hubiera escrito otro libro, contestando, rectificando o ampliado al libro de Elizardo Pérez. Es más, entre 1931 a 1962, se produjo en Bolivia la Revolución Nacional de 1952 y se promulgó por Decreto Supremo el Código de la Educación boliviana en enero de 1955.

El presente trabajo de investigación histórica, se proyecta a demostrar los hechos de la experiencia de Caiza "D" y su contribución a las políticas educativas de Bolivia en los últimos 94 años. Todos hablan de Warisata, pero no saben que muchos aspectos descritos de Warisata no tienen su origen en esa experiencia, sino en la experiencia exitosa de la educación de los ayllus de Caiza "D" no valorada en su perspectiva histórica, ni el esfuerzo de los ayllus y sus líderes al aportar al desarrollo educativo de Bolivia. Es más, siempre apareció Warisata como el origen del sistema nuclear de organización escolar, la Normal Indigenal, la educación intercultural bilingüe y finalmente el modelo socio-comunitario productivo.

Con la publicación de Ana Pérez, los actores aún sobrevivientes de estas hazañas de las luchas sociales por la educación han tomado conciencia del importante papel de los ayllus de Potosí y de los quechuas en la historia de la educación boliviana, por haber tenido la visión de aportar a las políticas educativas nacionales y sobre todo con la masiva formación de profesores indígenas para educar a los ayllus.

El libro de Elizardo Pérez fue publicado, como se indicó, en el año 1962, después de 22 años de haber sido derrotado políticamente el equipo humano que dirigía a la educación para los indígenas desde el Estado.[8] El libro hace un recuento de todo el proceso de organización del modelo de esta escuela para los pueblos indígenas, pero olvida el aporte de los ayllus de Caiza "D". Por eso la orientación del presente trabajo es revalorizar y rectificar la historia de la educación boliviana.

8 El equipo que lo sustituyó fue dirigido por Vicente Donoso Torres, que se hizo cargo de la educación indígena en Bolivia.

Lamentablemente todos los libros de la historia de la educación boliviana repiten como loros lo escrito por Elizardo Pérez, sin ningún criterio de investigación objetiva del aporte de los ayllus de Caiza "D".

Esta investigación se propone demostrar que las Escuela-ayllu se estructuran en Caiza "D" y esta experiencia alumbró a la educación boliviana. El sistema nuclear tiene raíces quechuas, existiendo suficientes fuentes que confirman que el primer Núcleo de Educación Indígena es Caiza, con sus seccionales de Chajnacaya, Chillma, Kestuche, Pancochi y que sus creadores fueron los kurakas de los ayllus y el profesor Raúl Pérez. Y desde aquí, su proyección hasta nuestros días aportando en la construcción exitosa y haber convertido este territorio semillero de miles de profesores al servicio de la educación pública; semilla y gestora de una sociedad intercultural mediante el encuentro del pueblo mestizo-criollo de Caiza "D"y los ayllus, mediados por la educación castellanizante, pero utilizando auxiliarmente para esta educación la lengua quechua que después de 50 años se convertiría en la Educación Intercultural Bilingüe. Todo ello se gestó con la Escuela Normal Rural y finalmente la contribución del modelo educativo del ayllu a la Educación Sociocomunitaria Productiva del Estado Plurinacional. En el ayllu se educa para producir y ahí está lo productivo.

La historia de la educación de los ayllus en el departamento de Potosí ha sido sometida al silenciamiento permanente, sea voluntaria o involuntariamente, por muchos factores políticos, ideológicos y culturales. Es lamentable que en los Institutos Normales Superiores de Bolivia y en las Facultades de Educación de las universidades del país se enseñe la historia de la educación desde la perspectiva de los escritores oficiales, incompleta y descontextualizada.

Para la realización de la investigación he utilizado los testimonios de vida de los sobrevivientes de esta experiencia, que me han permitido recuperar una tradición educativa y educadora del ayllu, como organización social y política vigente en los ayllus del sur de Bolivia. De la misma manera, se ha revisado la documentación de las escuelas, de la que por cierto y con mucho dolor, he podido

verificar que está desapareciendo. Los indígenas dicen que los directores y los profesores se la llevaron, pero es triste concluir que una experiencia tan importante haya quedado sin sus principales fuentes documentales.

Como fuentes de primer orden, he usado las entrevistas con los viejos escolarizados de los ayllus, quienes recuerdan con optimismo sus esfuerzos y sus luchas, y también con dolor, porque las generaciones jóvenes ya no están en los ayllus.

El presente trabajo contiene el Capítulo I, Bases culturales de la Escuela-ayllu de Caiza "D"; en el Capítulo II, está descrita la historia educativa de Caiza "D" y los ayllus; en el Capítulo III, la Educación como estrategia de transformación de los ayllus durante los 95 años de lucha permanente.

CAPÍTULO I

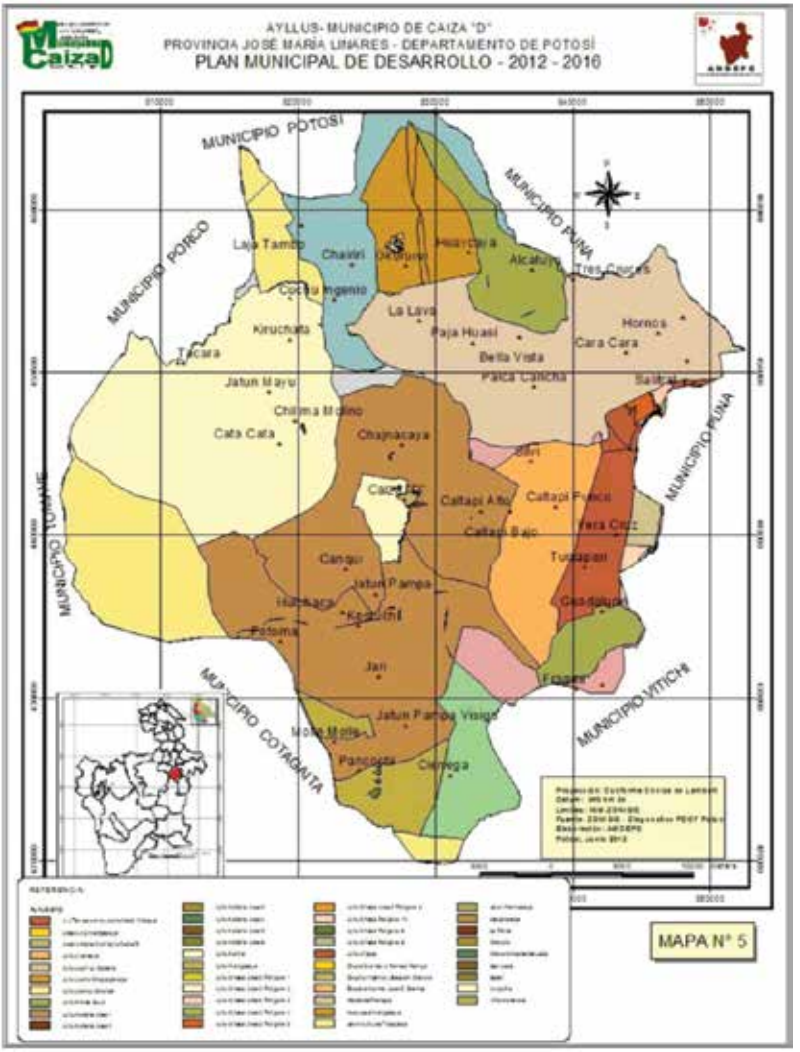
Bases histórico culturales de los ayllus. Bases fundantes de las escuelas-ayllu

1. Los ayllus de Caiza "D" Potosí, impulsores de la educación indígena productiva en Bolivia

En PTDI de 2016 a 2020, describe al ayllu de la siguiente manera: "El ayllu fue y es la base y el núcleo de la organización social de Suyus, del Qullasuyu mismo. La palabra 'ayllu' de origen quechua y aymara significa entre otras cosas: comunidad, linaje, genealogía, casta, parentesco; unidad como nación originaria, cultural, espiritual, territorialidad. Puede definirse como el conjunto de descendientes de un antepasado común, real o supuesto que conviven en un espacio territorial en forma colectiva y con un espíritu de redistribución, complementariedad y reciprocidad".

Autoridades originarias. Según sus usos y costumbre son las siguientes:

- Kuraka
- Mama Thalla
- Jatun Jilaqata
- Juchuy Jilaqata
- Postillón
- Camachi
- Chajra Curaca
- Larcka Curaca



Mapa de ayllus de Caiza “D”, del Plan Territorial de Desarrollo Integral PTDI, 2012-2016.

Los ayllus con personalidad jurídica reconocida, son:

- **Ayllu Mankasaya**: Molle Molle, Tharathoma, Chavarría, Churqui Churqui.
- **Ayllu Kollana:** Aguas Calientes, Ch'allapu, Chilacaya, Cursara, Huichaca, Jari, Kestuchi, Pancochi, Potoma, Sinqui Sinqui, Molino.
- **El Ayllu Ullaga,** tiene una sola comunidad que es Tuctapari.
- **Ayllu Uruquilla;** Formada por una sola comunidad Jatun Pampa, compuesta por tres ranchos: Chingurani, Alajila, Sotari.
- **Ayllu Juchuy Qullana,** tiene una sola comunidad denominada Vera Cruz.
- **Ayllu Qapaqanaqa;** Chajnacaya, Canqui y Caltapi Alto y Bajo.
- **Ayllu Ckorka:** Chillma, Cata Cata, Quiruchata, Jatun Mayu (PTDI, 2016, 10)

1.1. Comprensión y conceptualización del ayllu

El ayllu ha sido estudiado y analizado por diferentes investigadores de las Ciencias Sociales, la mayoría extranjeros y muy pocos bolivianos se interesaron por el conocimiento de esta realidad boliviana. Recién en 1992, con la conmemoración del V Centenario de la llegada de Cristóbal Colón a las tierras americanas en 1492, este acontecimiento despertó en muchos profesionales de Ciencias Sociales, políticos, sindicalistas y de los propios originarios de base de los ayllus, iniciar investigaciones, revalorizar a los ayllus como actores sociales y proyectar un futuro mejor para la sociedad del sur de Bolivia.

La mayoría de los investigadores de las sociedades andinas han sido historiadores y antropólogos extranjeros como: Tristan Platt, Irene Silverblatt, John Murra, Xavier Albó, Marcelo Grondin, Vincent Nicolas y otros, que han realizado investigaciones importantes para descubrir y redescubrir a los hombres y mujeres andinos. Muchas de estas investigaciones están dedicadas al aymara, muy pocos estudios se han dedicado al mundo quechua.

Para comprender adecuadamente este trabajo, es necesario en primer lugar conceptualizar al ayllu para consolidar un conocimiento teórico y constatar distintas visiones sobre esta organización de la sociedad andina. Estas conceptualizaciones se han realizado en base a la teoría de estructura social y la teoría de la lucha de clases. Salvando todas estas comprensiones es fundamental compartir con los lectores estas visiones sobre el ayllu:

> Para Irene Silverblatt: "El ayllu fue el fundamento de las relaciones productivas para la mayoría de los grupos sociopolíticos que habitaban (en época preinca) los andes. En su forma básica la palabra significa, familia, y esta connotación subyace al vocablo aun en sus más amplias aplicaciones a unidades políticas extensas con una base territorial. La organización de este grupo político, a los que se ha llamado etnias o señoríos, se basaba en los principios de la descendencia. El ayllu entonces puede referirse a una familia extensa, a un grupo de descendencia mayor dentro de un señorío, a una comunidad o grupo político *étnico local*"[9] (Silverblatt, 1995:160).

En su libro *El Ayllu*, el boliviano Bautista Saavedra, aporta con la siguiente definición: "El ayllu germina primero como núcleo familiar y toma después otras formas de convivencia social más amplia, extensa y económica". En consecuencia, concluye que el ayllu por su origen "es el núcleo de una familia consanguínea, así como también, está guiado bajo un régimen patriarcal del anciano o jefe, del cual proceden o por el cual se relacionan o agrupan las familias".[10]

Por su parte, el investigador peruano, Grimaldo Rengifo, dice: "El ayllu es la unidad social que agrupa a unas familias, a menudo con lazos de parentesco, al interior de un territorio fijo" (Rengifo, 1996, 4).

El aporte más contemporáneo, que se ha desarrollado desde la percepción aimara, es el de Simón Yampara, que describe al ayllu, de la siguiente manera:

---

9 Rosaura Silverblatt, 1995:160.

10 Bautista Saavedra, *El Ayllu*, 1971, 77.

> El ayllu es un sistema organizativo multisectorial y multifacético, una institución andina, la casa cosmológica andina, que interacciona una doble fuerza y energía de *pacha* en la vida de los pueblos, fundamentalmente tetraléctico, que siendo un espacio territorial unitario, se desdobla en dos parcialidades de: "*Araja-Aynacha*" (dualidad); en el encuentro y la unidad de ambos se expresa un tercer elemento como "*Taypi*"(Trilogía doble), accionado principalmente por las ritualidades de "*Sata*, *Anata*, *Puqura*, *Achura*, *K´illpha*, *Tapa*, *Kuntur Mamani*". La espaciación "*Araja-aynacha*", en su sistema de asignación territorial, familiar y comunitario, está expresada en "*Sayaña-Saraqa*", ambos en "*Saraqa*", los "*Aynuqa-Anaqa*" (espacios de producción agrícola y pecuaria), estos a su vez según su uso o descanso en "*Puruma-Qallpa*". Este sistema está regido por una autoridad política pareada (pareja) de *Tata-Mama Jilaqata*, coadyuvado por los "*Yapu-Uywa Qamana*" (autoridades de la producción) y los "*Yatiri/chamakani*" (autoridades de la cosmovisión andina). Por eso la autoridad originaria del ayllu no se entiende sin su territorialidad, ni la territorialidad sin su autoridad, una de las principales diferencias con el sindicalismo.[11]

Por su parte Fernando Untoja, aborda al ayllu bajo la siguiente comprensión:

> El ayllu es el organizador social, tiene por meta asegurar materialmente y espiritualmente la existencia de las comunidades. Es en consecuencia perfectamente normal y lógico que la generalización del ayllu, bajo forma de Estado, continúe a proseguir el mismo objetivo. El ayllu desde su génesis y en su generalización, instituye el trabajo bajo la forma de reciprocidad, como acto natural y cultural. El ayllu instituye la economía como desafío a lo propio y a la política como medio de acción para mantener el juego conflictual de la propiedad: común y posesión privada. Es únicamente sobre la relación de lo propio, que el Estado-ayllu conserva la estructura de la organización del ayllu.[12]

Como se podrá constatar en las distintas comprensiones conceptuales para describir el ayllu, son aproximaciones, muchas

11 Simón Yampara, *Alivio a la pobreza*, 2011, 69.
12 Fernando Untoja, *El retorno al ayllu I*, 1992, 135.

de ellas personales, externas y algunas vivenciales, porque desde los cronistas hasta la actualidad no se ha investigado al ayllu en sus orígenes. Por lo demás, el ayllu pre-colonial ha sufrido transformaciones durante la Colonia y la historia de la República de Bolivia.

Los cronistas describieron sus observaciones de los habitantes del ayllu; los investigadores en tiempos modernos se han aproximado con herramientas metodológicas más desarrolladas a la realidad del ayllu. Los investigadores bolivianos, como Bautista Saavedra, tienen una compresión que está muy ligada al desarrollo social de la misma sociedad universal. La de Simón Yampara, una definición muy completa, pero compleja y muy confusa, dañada por su imaginación mística, porque corresponde a la generación de aymaras escolarizados por la Revolución Nacional de 1952; por tanto casi no ha vivido el ayllu, porque migró a las ciudades para realizar sus estudios universitarios y muy influido por el fanatismo indigenista que complejiza la comprensión del ayllu.

Para fines del presente trabajo, con la ayuda de la experiencia vivencial, se demuestra que los ayllus fueron los impulsores de la educación indígena del actual Municipio de Caiza "D", provincia José María Linares del departamento de Potosí, y tuvieron la capacidad de aportar y apostar a la educación mediante la organización de las escuelas para transformar la realidad del ayllu, porque durante 500 años fueron empobrecidos económicamente, silenciados culturalmente, oprimidos políticamente y abusados socialmente.

Desde mi punto de vista y vivencia personal, entre 1949 a 1975 compartí mi infancia, juventud y adultez por 26 años de manera cotidiana, participando activamente en las costumbres del ayllu Qapaqanaqa en el rancho de K'ullku de la comunidad de Chaqnaqaya.

Basado en los aportes teóricos y la experiencia vivencial en un ayllu, elaboré esta definición:

> El ayllu es un mini-Estado dentro del Estado nacional, constituido por un conjunto de familias circunscritas a un territorio, unidas por lazos de parentesco social, cultural y espiritual, que tienen la

> propiedad común del territorio, dirigidos por un gobernador, el kuraka, y relacionados entre sí por un idioma común, creencias propias y realización de trabajos colectivos.[13]

De esta definición se pudo extraer los elementos constitutivos del ayllu, como son: la población, territorio común, gobierno, idioma, culto común, propiedad privada y trabajo colectivo. Realizando un análisis comparativo con la definición del Estado moderno actual, es parecido en sus elementos descriptivos.

Para el tratadista Adolfo Posada:

> El Estado es una organización social constituida en un territorio propio, con fuerza para mantenerse en él e imponer dentro de él un poder supremo de ordenación y de imperio, poder ejercido por aquel elemento social que en cada momento asume la mayor fuerza política.[14]

Existiendo una similitud en las definiciones del ayllu y el Estado, permítaseme afirmar que el ayllu es un "micro Estado" que se desarrolló dentro de la administración colonial entre 1545 a 1825, en el caso boliviano. De igual manera, tuvo la capacidad de adaptarse el nuevo Estado boliviano instaurado en 1825, denominado República de Bolivia, buscando formas de sobrevivir orgánicamente.

Los habitantes de estos ayllus desarrollaron muchas relaciones comerciales. En primer lugar con el centro minero más importante de América del Sur, Potosí, y por otro lado, negociar con la Audiencia de Charcas para mantener sus tierras, aunque sometiéndose al pago de tributo indígena. Mantuvieron relaciones con las autoridades de la Iglesia, por la importancia del pueblo criollo de Caiza; mantuvieron también relaciones comerciales entre Potosí y Caiza.

Con el propósito de mantenerse vivos y vigentes aceptaron todas las condiciones del Estado republicano, hasta convertirse en sociedades empobrecidas hasta el extremo, pero el ayllu se mantuvo

13 Pánfilo Yapu, *El ayllu, un modelo de desarrollo con identidad*, 2000, 17.
14 Manuel Ossorio, *Diccionario de Ciencias Sociales*, 1987, 294.

vivo y con perspectivas en la búsqueda de la educación, buscando aliados de la Iglesia, de personalidades de las ciudades de Potosí y Sucre y excombatientes de la Guerra del Pacífico. Otro factor que ayudó al deseo de aprender el español como segunda lengua fue el estar situados en la vía comercial entre Potosí y Buenos Aires. Para satisfacer las necesidades de la elite social y económica de Potosí, ingresaban por tierra, pasando por los ayllus de Caiza todo el comercio, como fue en esos tiempos, el traslado por tierra en carretas arrastrados por caballos y por caminos de herradura. Los ayllus de Caiza "D" se convirtieron el centro de provisión del carbón de churqui para la cocina del centro minero de Potosí. Estas relaciones comerciales obligaron a las autoridades de los ayllus a aprender el español en las escuelas.

En este contexto los habitantes de los ayllus de Caiza "D", tuvieron la visión y la capacidad de mantener a los ayllus, como gobiernos propios; la marginación por el Estado nacional les favoreció y en ese contexto los ayllus se desarrollaron sin muchas dificultades hasta los años posteriores a la Revolución Nacional de 1952. Los ayllus tampoco ingresaron a los sindicatos hasta la actualidad, aunque se hicieron pruebas, pero fracasaron.

1.2. Ayllus de Caiza "D": micro-Estado dentro del Estado nacional y sus relaciones orgánicas

Es necesario reiterar que los ayllus son organizaciones políticas, porque tienen un gobernador. El gobernador, rol que cumple el kuraka del ayllu, asume la función de hacer justicia dentro del ayllu, aplicando sus normativas ancestrales. Además de planificar la producción, organiza y supervisa el buen funcionamiento de las familias. Por eso, para ser kuraka, tiene que haber sido parte de una familia ejemplar, éticamente bien vista por todo el ayllu y haber cumplido con todos los ritos religiosos del ayllu; caso contrario, no puede ejercer el cargo de kuraka. Cuida la soberanía del territorio con la ayuda de *jatun jilaqata* y *juchuy jilaqata* y *kamachi*; el ayllu tiene personas que cumplen con los ritos religiosos propios, pero también cumplen con los sacramentos de la Iglesia católica,

ya que en el pueblo de Caiza hay un sacerdote, que administra los sacramentos de la Iglesia católica.

Los investigadores sociales aplican al ayllu un concepto reduccionista, considerando que es una simple organización social. Reiteramos que el ayllu es una organización política que mantiene seis relaciones que constituyen la estrategia de resistencia, supervivencia y liberación ante el avasallamiento de la sociedad colonial:

a) **Relaciones económicas**. Estas relaciones están determinadas por la ocupación del territorio como propiedad común y la tierra productiva de propiedad familiar y aplicando el trabajo colectivo en ciertos momentos de la producción agrícola y pecuaria. Es necesario resaltar que el ayllu tiene una característica especial en lo económico, es esencialmente productivo en la agricultura y la ganadería.
b) **Relaciones de consanguinidad**. Esta relación seguramente fue muy fuerte en los primeros siglos de la colonia, y en la República ha ido perdiendo vigencia por el crecimiento demográfico del ayllu, pero no ha llegado a desaparecer completamente. Por ello hay una competencia por apellidos.
c) **Relaciones políticas**. Estas relaciones están expresadas por la autoridad del ayllu que ejerce como gobernador el kuraka, que mantiene relaciones con autoridades de otros ayllus para una convivencia pacífica. En el ayllu no hay sojuzgamiento de parte de las autoridades y es ejercido bajo el principio del respeto y diálogo correctivo.
d) **Relaciones religiosas.** El ayllu tiene su propia religión, que ejerce de manera secreta; pero al mismo tiempo son bautizados en la religión cristiana católica. No se hacen problemas con la jurisdicción del sacerdote de Caiza "D".
e) **Relaciones de idioma.** En el ayllu se comunican a través de la lengua quechua. Considerando como obligatorio, quien llega al ayllu debe hablar en quechua. Todos los actos religiosos y las relaciones de comunicación social son realizados en quechua.
f) **Relaciones organizativas**. El ayllu tiene una estructura orgánica intrínsecamente fuerte, equitativa, democrática y recíproca.

Por estas relaciones orgánicas, el ayllu se mantuvo invariable como organización alternativa al modelo estatal, pese a tantos embates destructores. El ayllu es un sistema de organización integral de la vida, por la vida y para la vida dentro de la cosmovisión andina, organización productiva con racionalidad ecológica, proyecciones mercantiles de la producción, practicantes de una religión mística y valores humanos propios de la cultura y con tradiciones ancestrales muy fuertes.

1.3. Intentos de destrucción del ayllu

En la Colonia los ayllus sufren la agresión más brutal. El etnocidio en la *mit'a* de las minas de Potosí, y el pago del tributo fueron armas de aniquilación de los ayllus. En los 280 años de la explotación minera del cerro de Potosí, han muerto ocho millones de indios: "En tres centurias, el cerro rico de Potosí, quemó, según Josiah Conder, ocho millones de vidas. Los indios eran arrancados desde las comunidades agrícolas y arriados, junto con sus mujeres y sus hijos, rumbo al cerro".[15]

Mariano Melgarejo, mediante decreto del 20 de marzo de 1866, ordenó la venta de las tierras de los ayllus a través del remate público, e impuso la obligatoriedad para los indígenas de recabar sus títulos de propiedad pagando para ello entre 25 y 100 bolivianos según el caso. Los ayllus de Caiza "D" cumplieron con el decreto, por ello mantuvieron sus tierras y el territorio de cada uno de los ayllus.

Las disposiciones de Melgarejo entre 1866 a 1868, en la región sur de Potosí, no provocaron ningún levantamiento como en otros espacios geográficos de Bolivia. Muchos de ellos manipulados por el político opositor Casimiro Corral hicieron sus luchas como fue en La Paz en Huaicho, hoy Puerto Acosta, y en Ancoraimes, ambos conducidos por Luciano Villca. Muchas masacres campesinas sirven para aplaudir y muchas de ellas para mofarse de la vida poco valorada de los indios.

15 Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, 1991, 60.

Los ayllus del sur de Potosí no se prestaron a ninguna manipulación. Todas sus luchas lograron acuerdos con el Estado mediante el diálogo, el consenso y el conocimiento, porque ese es el método de los ayllus del sur de Potosí. El Estado republicano, para destruir a los ayllus ha utilizado otras formas organizativas, que son también más potentes, pero disimuladas y aparentemente identificadas con la causa de los ayllus quechuas, entre ellas:

a) **Corregidor auxiliar**. El corregidor titular cantonal del pueblo de Caiza "D" tenía mucho poder político. El corregidor tenía bajo su dependencia a los kurakas de los ayllus; pero muchos de los ayllus, en democracia actual, han optado por elegir Corregidor Auxiliar en cada ayllu, usurpando funciones del kuraka del ayllu, que distorsiona su funcionamiento. En algunos funciona en forma paralela al kuraka, en otros tiene más poder. Es necesario regular las relaciones jurídicas entre las autoridades políticas del ayllu en el marco de la Constitución Política del Estado y otras leyes del Estado Plurinacional de Bolivia.
b) **Sindicato agrario.** Esta organización clasista, si bien contribuyó a la lucha por la recuperación de la tierra de los campesinos de las haciendas, no significó absolutamente nada para los ayllus, porque la Ley de Reforma Agraria no reconoce a los ayllus y legalmente los convierte en comunidades indígenas conforme a los Art. 57 al 61 de D. L. Nº 3464 del 2 de agosto de 1953. Los sindicatos campesinos fueron reconocidos por el Art. 132 de la Ley de Reforma Agraria para la defensa de los derechos de los miembros y la conservación de las conquistas sociales; además les reconoce como actores en la ejecución de la Reforma Agraria. Pero en Bolivia, desde aquellos años, han trabajado los sindicatos en comunidades campesinas, que es con ese nombre que se reconocen a las comunidades ex-haciendas afectadas. Los sindicatos campesinos son organizaciones que quieren acabar con los ayllus y en muchas provincias ya lo han logrado, como en el caso de las provincias del norte de Potosí, en las que actualmente los dirigentes sindicales, se visten con las misma ropa simbólica

de los ayllus; pero en los ayllus de Caiza no ha ocurrido esta invasión sindical. Lo intentaron en varias oportunidades, pero fracasaron, porque la fuerza cultural, social, económica y política del ayllu sigue siendo el referente más importante para la vida de estas sociedades humanas.

c) **Los partidos políticos.** Estas instituciones, tan necesarias para el desarrollo y consolidación del sistema democrático en Bolivia, lamentablemente en los 39 años de vigencia, se han convertido en organizaciones destructivas del ayllu, al asumir actitudes aristocráticas y discriminantes frente a los ayllus. Existen pocos partidos políticos que valoran a la organización de los ayllus. Es urgente educar a los dirigentes políticos para hacerles comprender la realidad étnico-cultural de Bolivia. Pero por demagogia algunos partidos políticos han folklorizado al ayllu.

d) **Las iglesias.** Sean estas católicas o protestantes, luchan para que los ayllus descansen en paz o desaparezcan. Algunas instituciones de promoción social de la Iglesia ligadas al trabajo campesino apoyan ciegamente a los sindicatos y discriminan a los ayllus y sus autoridades. Las iglesias protestantes combaten a los ayllus porque fomentan la idolatría y el consumo de bebidas alcohólicas.

2. El pensamiento de vida de los ayllus de Caiza "D".

Para comprender a los ayllus de Caiza, existen diversos estudios de aproximación hechos por antropólogos, etnólogos, sociólogos, historiadores; pero no existen estudios de los mismos caiceños sobre su propio sistema de organización social. Considero que esta es la gran debilidad que no permite elaborar una comprensión integral del ayllu, mejor dicho, de los ayllus de Caiza "D", de su existencia y desarrollo en el territorio de Potosí.

Para comprender la fuerza del ayllu desde el mito fundante, su espacio y tiempo, lo común y lo privado, la producción económica y sus relaciones sociales, el poder político en el ayllu, la función cíclica

del poder y el ayllu relacionando con el Estado. Sobre este problema tan complejo el economista aymara Fernando Untoja, dice:

> El ayllu es el organizador social, tiene por meta asegurar materialmente y espiritualmente la existencia de las comunidades. El ayllu instituye la economía como desafío de lo propio, y la política como medio de acción para mantener el juego conflictual de propiedad: común y posesión privada.[16]

Los ayllus son organizaciones precolombinas de Bolivia que mantuvieron esta forma de organización política, económica y social hasta el día de hoy en el municipio de Caiza. El ayllu es un modelo de organización que mantiene vigente toda su fuerza política y cultural. La Revolución Nacional convirtió a los ayllus en comunidades indígenas; en el régimen neoliberal los llamaron Tierras Comunitarias de Origen (TCO) y en el Gobierno del MAS los han convertido en pueblos indígenas. Lamentablemente nadie entiende a los ayllus.

Los ayllus de Caiza están conformados como un tejido de organización social y política que está basada en la reciprocidad; pero con el correr del tiempo sufre ataques de toda índole. En el Virreinato de Francisco de Toledo en 1572 se ordenó la reducción de los ayllus sometidos a un pueblo para evangelizar y facilitar la organización de la *mit'a* para las minas y el cobro del tributo. Aunque se percibía la destrucción del sistema organizativo del ayllu durante todo el periodo colonial, pero fue capaz de sobrevivir a todos los intentos destructivos de opresión cultural. El ayllu tuvo el coraje de influir en la organización del sistema educativo boliviano y alumbrar con su ideología a toda Bolivia.

Desde la comprensión del ayllu es necesario destacar que su fuerza opera en la conciencia de la gente y sus autoridades. Por ello lucharon desde 1907 con la influencia de la organización de las Escuelas de Cristo por el Padre José Antonio Zampa, un fraile franciscano que se atrevió a organizar escuelas alfabetizadoras en los barrios pobres de Potosí y las comunidades cercanas a este centro

16 Fernando Untoja. *El retorno al Ayllu* I, 1992, 135.

minero. Asimismo, los kurakas de los ayllus de Caiza, estuvieron muy relacionados con la ciudad de Potosí por la provisión de leña y carbón para la cocina potosina, pero también relacionados con el Virreinato de la Plata y con la República de Argentina, porque las migraciones de Bolivia y Argentina datan desde la colonia, ya que Caiza era la ruta obligatoria del comercio entre Buenos Aires y la ciudad de Potosí. Esta realidad permitió a los ayllus luchar por la organización de la escuela, sabiendo que era una institución de origen europeo, pero con la visión intercultural de las autoridades originarias de los años 1917 a 1930 de los ayllus de Caiza, hicieron todo lo posible para organizar la escuela para aprender la lectura y escritura de la lengua española.

Los ayllus del municipio de Caiza, mediante sus autoridades, especialmente sus kurakas, se movilizaron y lucharon por la educación pública en el sur de Potosí. Lucharon convencidos de que la educación era una necesidad para la conquista del conocimiento de otras culturas y de la lengua castellana para superar las relaciones de dominación cultural y lingüística.

El presente estudio trata de demostrar que el espíritu del ayllu místicamente está viviente en el territorio de Caiza "D", que ha resucitado en hechos concretos: después de casi 100 años de lucha de los ayllus por la educación, fue elegido un hijo del ayllu como Alcalde municipal, MsC. Jaime Fabián Choquevillca, depositario del poder cíclico que vive en los ayllus. Lo que ha ocurrido con el nombramiento del Lic. Diego Pary del ayllu Qapaqanaqa de Caiza, como Embajador ante las Naciones Unidas (ONU). Últimamente ha sido designado como Ministro de Educación del Estado Plurinacional el Lic. Edgar Pary. Estas realidades son la concreción del espíritu de lucha del ayllu. En el mundo del ayllu, no existe el prestigio personal; el respeto colectivo y mutuo poco a poco está siendo destruido por el conocimiento racionalista que se imparte en las universidades públicas y privadas de Bolivia.

Lo que interesa en este trabajo es valorar el pensamiento y la estructura de ayllu, que sirvió como base de la organización escolar del sistema educativo boliviano, con cuatro aportes sustantivos: organización escolar en sistema nuclear; formación de maestros

rurales con la juventud de los ayllus escolarizados; la educación intercultural bilingüe y el modelo educativo productivo de Bolivia.

2.1. Antecedentes históricos de los ayllus de Caiza "D"

Los ayllus del actual municipio de Caiza son organizaciones que abarcan los aspectos territoriales, económicos, políticos y educativos del pueblo quechua.

La conquista del Imperio de los Incas y el inicio de la explotación de la plata en el cerro de Potosí por los españoles desde 1545, condicionó a los ayllus a otra realidad, pues sufrieron grandes transformaciones porque fueron convertidos en pueblos disponibles para servir como mitayos y como sostenedores de los encomenderos con el tributo por el uso de la tierra. Los ayllus, amantes del trabajo de la tierra, fueron despojados por los españoles y ellos convertidos en pongos, palabra castellanizada de *punku*, que significa puerta, es decir debe estar atento para servir gratuitamente al colonizador.

Los colonizadores españoles convirtieron a estas tierras en "reducciones", que consistía en agrupar a los indios conversos al catolicismo para que no tuvieran contacto directo con el conquistador, sea este militar, civil o administrativo y en este proceso se violentaron las estructuras organizativas del ayllu.

Los wisijsas fueron la etnia dominante del área geográfica que hoy ocupan las provincias Antonio Quijarro, Nor Chichas y José María Linares. Los habitantes de estas tierras son descendientes de la etnia wisijsa que fueron convertidos en reducciones en la colonia; los wisijsas fueron los antepasados de los yuras. Administraban una economía vertical, por eso tenían sus asentamientos en Chaqui. Una parte de los wisijsas asignados a Toropalca se separaron para fundar una nueva reducción denominada Espíritu Santo de Caiza, pero las tierras del valle de Caiza pasaron a manos españolas en 1610. Caiza estaba despoblada, porque sus habitantes fueron los más sometidos al trabajo de la *mit'a* minera de Potosí. Como consecuencias de las reducciones practicadas por el Virrey Toledo, se crearon pueblos concentrados con la finalidad de mejorar la tributación de los indígenas, asimismo controlar y administrar la mano de obra para las minas.

En la política de las reducciones, frecuentemente ignoraban a las etnias y su sistema de organización; por desconocimiento suprimen toda una gama de autoridades originarias y crearon otras autoridades indígenas impuestas desde la Audiencia de Charcas. La creación de las nuevas autoridades no implicaba directamente la eliminación de las autoridades indígenas. Los alcaldes de las reducciones fueron las nuevas autoridades del régimen español, impuestos paralelamente a las autoridades de los kurakas, así sobrevivieron en lo organizativo los ayllus.

Rasnake, dice:

> Los wisijsa fueron convertidos en reducción en 1575. El núcleo territorial del grupo étnico wisijsa fue muy extenso. Dentro de su jurisdicción tenía regiones áridas y valles altos que abarcaba unos 6.750 km^2, por ello fueron reducidos en dos pueblos, Nuestra Señora de Concepción de Toropalca y Nuestra Señora de Encarnación de Yura y, finalmente, se crea la nueva reducción del Espíritu Santo de Caiza "D" en 1610.[17]

La etnia de los wisijsa tenía una unidad territorial dividida en tres reducciones dirigidas por frailes mercedarios; pero al interior de estas reducciones coloniales se mantuvieron con fuerza los ayllus con más alto nivel organizativo.

El historiador Vicente Cañete sostiene que las tierras de los ayllus de Caiza fueron otorgadas a Gonzalo Pizarro, hermano del conquistador Francisco Pizarro, quien se asentó en Chaquí, desde donde dominó las minas de Porco y las tierras de cultivo de Caiza.

Durante la vida republicana la reducción del Espíritu Santo de Caiza se mantiene vigente con sus ayllus, ligados a la ciudad de Potosí. Por razones del trabajo de la *mit'a* de la mina, no estaban sometidos al sistema feudal de los terratenientes. Los mestizos del pueblo de Caiza reemplazaron a los patrones, en vez de tener un solo patrón en una hacienda, tenían todo un grupo de pobladores que vivían expoliando a los habitantes de los ayllus.

17 Roger Rasnake. *Autoridad y poder en los Andes*, 1989, 97.

Cuando a la familia privilegiada del pueblo le faltaba carne para alimentación de su familia, agarraban su mula y se dirigían al ayllu, ingresaban abruptamente al corral de cabras, para escoger el mejor animal y luego procedían a degollarlo y llevarlo a su familia, sin pagar ni un centavo por el costo del animal.[18] Estas prácticas se mantuvieron hasta la organización de la Escuela-ayllu de 1926 en la Reducción del Espíritu Santo de Caiza.

No sólo fueron abusivos los pobladores del pueblo criollo, sino también el sacerdote, quien gozaba de un poder absoluto sobre la vida de los habitantes de los ayllus. Se hizo costumbre, la llamada "depositada", que consistía en que, si un joven deseaba casarse con una joven, tenía que en primer lugar llevarla a la casa del párroco, para que pasara desde una semana hasta un mes sirviéndolo.

Este tipo de abusos se mantuvieron hasta la instauración de la Escuela Central de Caiza de 1934, inclusive hasta la Revolución Nacional de 1952. La educación de los jóvenes de los ayllus sirvió como un instrumento de liberación y la eliminación de esas prácticas sociales de sometimiento y abuso que sufrían los habitantes de los ayllus.

En esta etapa del desarrollo de la vida republicana, después de años de lucha, en el año 1953 se decreta la Reforma Agraria en Bolivia, como una conquista de la Revolución Nacional de 1952. Esta reforma ha respetado la vigencia de los ayllus, convirtiéndolos en comunidades indígenas.

Los ayllus de Caiza no percibieron ni recibieron beneficios de la Reforma Agraria ejecutada por la revolución nacional de 1952, pero los ayllus consolidaron la Escuela-ayllu. La fortaleza radicaba en la conquista del conocimiento, que les permitió enfrentar los embates destructivos tanto del Estado como de la sociedad civil no indígena.

La educación indigenal se convirtió en un instrumento de liberación de los ayllus de Caiza. Es más, les permitió descubrir sus potencialidades intelectuales frente a los pobladores mestizos del pueblo de Caiza, Potosí, Sucre; desde su imaginario esta población

18 Testimonio de Rufina Olivera, viuda de Condo.

blanca y mestiza, tenía la comprensión de que los habitantes del ayllu tenían una inteligencia inferior. Por eso no admitían que un estudiante del ayllu podría superar en las calificaciones en la Escuela Normal Rural de Caiza y tampoco admitían el ejercicio del liderazgo social y político. Ante estos avances de la juventud de los ayllus se crearon estrategias de humillación, como vestir con pollera a los líderes rebeldes de los ayllus, o no permitir que caminen en las aceras de la plaza del pueblo.[19]

Actualmente todas estas prácticas han sido superadas por la educación universal. Es más, existe una competencia libre en lo académico y político; lo que está faltando es lo económico. Hace 35 años se planteó el autodesarrollo campesino, porque el paternalismo feudal y estatal hace mucho daño al facilitar todo regalado; los habitantes de los ayllus son trabajadores productivos y pueden surgir con su trabajo y su esfuerzo, sin ayuda de nadie, sólo con tener libertad y una política de facilitación de medios como créditos con facilidades y apoyo tecnológico.

2.2. Visión filosófica de los ayllus de Caiza "D"

La filosofía griega se funda sobre la capacidad del razonamiento del hombre, como factor que posibilita el desarrollo cognitivo y su avance como ser humano; mientras el conocimiento de los ayllus se funda en la comprensión del cosmos o pacha, mejor sería denominarlo como *cosmocimiento*.

El hombre del ayllu depende del cosmos, su existencia está determinada por el cosmos y por tanto la dimensión humana que más ha desarrollado es la espiritualidad. Esta dependencia de lo espiritual hace que el habitante del ayllu sea poco aficionado a las riquezas. Por el contrario, el hombre de la cultura occidental-europea es adicto a la riqueza y consecuentemente es un depredador de la naturaleza. El hombre europeo que llegó a las tierras de Qullasuyu, destruyó todo lo que encontró en su camino, los ayllus se salvaron por el cerro de

19 Testimonio de Pánfilo Yapu, cuando ejercía como Secretario Ejecutivo del Centro de Estudios Pedagógicos de la Normal Rural de Caiza "D".

Potosí, porque necesitaban mano de obra gratuita para emplear en la *mit'a* de la mina y extraer las riquezas mineralógicas.

En este trabajo se pretende resaltar algunos aspectos del sistema educativo del ayllu que sirvió de base a la organización, funcionamiento y proyección de las escuelas que se organizaron desde el impulso de los ayllus y el acuerdo con las autoridades educativas del Estado nacional antes y después de la Guerra del Chaco.

Para comprender el sistema educativo de los ayllus de Caiza se han realizado diálogos con personas mayores sobrevivientes y también se ha realizado un esfuerzo en la reconstrucción del pensamiento del ayllu desde los aportes de los abuelos que tienen un conocimiento ancestral. Al conjunto de hallazgos encontrados en los últimos 20 años, se ha organizado con el nombre de *Runayachiy*,[20] lo que significa formación integral en la vida y para la vida.

2.3. Principios de vida de los ayllus para *Runayachiy*

En los ayllus de Caiza "D"al hombre y a la mujer se los forma para que vivan bien, en quechua se expresa *wawamanta pacha*, *wakichina sumaq kawsanampaq*, traducido se podría decir: "desde niño preparar para que viva bien".

Los principios del sistema educativo del ayllu, están centrados en la vivencia del ser en *Pacha*;[21] por tanto es parte del universo o del cosmos: está dentro y con el cosmos, y no sobre él. En este sentido, su comprensión de la naturaleza es distinta, sus relaciones con lo invisible son distintas, inclusive muy diferente con relación al propio cristianismo; la forma de educar a sus generaciones es diferente a las pedagogías tradicionales y modernas.

Los fundadores de las escuelas indígenas no perdieron la estrategia de los ayllus en su lucha por la vida. La necesidad de seguir proyectando al ayllu desde la resistencia a la sociedad colonial, resistencia a la sociedad republicana, ya era insostenible. Llegó la hora de romper el aislamiento y el sufrimiento, decidieron ir hacia

20 Es una explicación del sistema educativo del ayllu.

21 Pacha significa el universo ordenado en categorías espacio-temporales.

el encuentro con otras culturas, bajo el principio de la complementariedad que está vigente en el pensamiento y vida del ayllu.

El pensamiento de vida de los ayllus se regía bajo estos principios:

a) Principio de relacionalidad

El *aylluruna* (gente del ayllu) vive en el cosmos y está relacionado con todos y todo el cosmos. No es poseedor del cosmos sino parte, como cualquier otro ente del cosmos. Esta relacionalidad se expresa mediante símbolos de respeto a lo visible y a lo invisible. En esta relacionalidad, el conocimiento entre el hombre y cosmos genera una experiencia integral. En el marco de las buenas relaciones con todo y todos se comprende la felicidad del ayllu. De la relacionalidad surge la cooperación en todas sus formas como el *ayni*, que consiste el intercambio de trabajo por trabajo en la misma proporción; la *minka*, trabajo a cambio de comida y bebida complementada con fiesta. Estas dos formas de trabajo aún sobreviven en los ayllus.

Este principio del ayllu, es diametralmente opuesto al pensamiento occidental; todo lo que rodea al hombre y a la mujer del ayllu tiene vida. Esta es la primera diferencia fundamental con la cultura occidental que las escuelas enseñan a los niños del ayllu, la división de los seres vivos e inertes. En la educación del ayllu, este principio hace valorar los recursos naturales, para respetar, cuidar y desarrollar el medio ambiente, porque siente como cualquier ente con vida.

b) Principio de correspondencia

Todo lo que hay en el cosmos tiene su correspondencia con otros. La realidad se corresponde de una manera armoniosa, es una relación mutua y bidireccional; esta correspondencia entre el cosmos y el hombre, lo humano y lo extrahumano, orgánico e inorgánico, vida y muerte, lo malo y lo bueno, lo divino y lo humano siempre está presente en la vida y pensamiento del ayllu. De la comprensión adecuada de la correspondencia emerge la unidad de hombres y

mujeres con la Pachamama y los Apus, montañas, en una relación de unidad familiar, social y política de los ayllus.

En este marco de relaciones surgió la estructura nuclear del sistema de educación rural, por lo tanto, está sustentado en la vida y experiencia de los ayllus del sur de Bolivia.

c) Principio de complementariedad

El principio de la complementariedad en el ayllu se comprende y se vive porque el *runa* (gente) separado del cosmos es incompleto, es un ser a medias. Con su complemento recién se convierte en un todo, es decir, en un ser pleno. La contraparte no es contrapuesta, como enseña la dialéctica occidental, sino es su complemento imprescindible. En este sentido se enfatiza la inclusión de los opuestos complementarios en un ser integral, como: cielo y tierra, sol y luna, claro y oscuro, noche y día, bien y mal, masculino y femenino. Todos los opuestos son complementarios necesarios y no contrapuestos excluyentes.

La complementariedad entre lo individual y lo colectivo se comprende en el ayllu, dando prioridad a lo comunitario sobre lo individual. En esta práctica complementaria surge la organización escolar en 1926 en el ayllu Qapaqanaqa y posteriormente en otros ayllus del actual municipio de Caiza, lo complementario cultural sintetiza la escuela con el ayllu.

d) Principio de reciprocidad

La reciprocidad es la base pragmática y ética de los *ayllurunas*. A esta parte se denomina como la teoría del *ayni*, que postula la reciprocidad entre los hombres mediante la redistribución: hombre y naturaleza, el hombre y Dios y entre hombres y mujeres. La reciprocidad es una normatividad de la relacionalidad y la complementariedad, es una categoría cósmica antes que un concepto económico. Por ello, cuando el *aylluruna* viaja a visitar a alguien, siempre lleva algo como regalo, porque necesita alojarse en su casa o pedir un favor. Por otro lado, para hacer compadre con la

gente de otras culturas, siempre lo hacen con alguien extraño, no dentro de la familia. Ahí se puede comprender que nada es unilateral, sino siempre es recíproco; aplicado al campo educativo es recíproco: tú me enseñas y yo aprendo. Esta práctica educativa es destruida con las notas de calificaciones en las escuelas. En el proceso de enseñanza y aprendizaje dentro del ayllu, el alumno es calificado por la aplicación inmediata del conocimiento aprendido a la práctica concreta y productiva.

Mediante la comprensión de *pacha* como el origen, el proceso y el fin de la educación del ayllu, la reciprocidad es un don en las esferas de la vida social: dar para recibir y recibir comprometiéndose a devolver recíprocamente.

e) Principios de ciclicidad

Por la experiencia agrícola los ayllus conciben al tiempo y espacio como algo repetitivo; la infinidad no es entendida como línea sin fin, sino como movimiento circular o en espiral interminable, donde cada círculo describe un ciclo que puede ser referente a las estaciones del año o la sucesión de las generaciones. El tiempo para el *aylluruna* es como la respiración, el latido cardiaco, el cambio de día y noche. El tiempo es relacionalidad cósmica, co-presente con el espacio como la manifestación de la *Pacha*. El tiempo siempre vuelve en su debido tiempo.

Las categorías temporales más importantes no son adelantado y atrasado, ni pasado y futuro, sino "antes" (*ñawpaq*) y "después" (*qhipa*), por eso existen tiempos buenos y tiempos malos. En este sentido puede reflejar en parte la concepción griega del *kairós*. El tiempo no es cuantitativo sino cualitativo; cada tiempo tiene su propósito específico. Existe un tiempo para la siembra, otro para el aporque, otro para la cosecha.

f) Principio de la competitividad

La competitividad complementaria entre ayllus y dentro las comunidades existe desde tiempos inmemoriales. La competencia

de quién produce mejor o quién teje mejor, especialmente está relacionada a la producción de la calidad del trabajo y demostrable en lo comunitario en las fiestas y en los trabajos del ayllu. La valoración de la competitividad es comunitaria; el examen de lo que hace una persona o el ayllu no se aprueba frente a un tribunal, sino frente a toda la colectividad y es igual para hombres y mujeres.

La comprensión de la competitividad, no se valora como en el mundo occidental, por premios, sino simplemente por el reconocimiento comunitario para alcanzar el respeto de la colectividad.

g) Principio del consenso

En el ayllu no existe una democracia como la griega, es decir, de la existencia de mayorías y minorías; sino se practica el consenso, donde todos entran en un acuerdo incluyente. Para ello las autoridades se preocupan de utilizar una estrategia llamada *Tantiyu***,** que se produce cada 6 meses, uno en el mes de junio y otro en el mes de diciembre. Este consenso no es un mero acuerdo entre los hombres, sino sobre todo en armonía con el mundo cósmico. Para ello se acullica coca durante toda la reunión, particularmente surge aquí la connotación sagrada de la hoja de coca. No es posible hacer ningún acuerdo significativo favorable al ayllu sin la ceremonia del acullico de la coca. Se educa y se forma para convivir juntos, no se educa para generar prestigios y privilegios dentro del ayllu.

2.4. Prácticas económicas y las formas de organización en los ayllus de Caiza

En el componente económico de los ayllus, es necesario abordar la situación del territorio, tierra, flora, fauna, clima, producción agrícola y ganadera, artesanía y otros aspectos materiales que afectan a la vida cotidiana de los ayllus.

El territorio de los ayllus de Caiza presenta colinas en pendiente, afloramientos rocosos y serranías muy pronunciadas. Por esta razón, los terrenos cultivables y los asentamientos de las

comunidades humanas se encuentran en la ribera de los ríos. El territorio es de propiedad del ayllu, existiendo la propiedad familiar de los terrenos de cultivo. La tierra cultivable tiene una capa arable de semi profunda a profunda.

La flora de los ayllus presenta especies vegetales típicas, que crecen en la región. Está el churqui, un árbol de madera resistente, del cual después de un procedimiento se obtiene el carbón. Con su madera los comunarios fabrican mangos para sus herramientas de labranza que son utilizados en la agricultura.

El algarrobo es otra planta muy resistente, cuyo fruto sirve de alimento para los humanos y para caprinos. El sauce sirve como forraje para los animales y su madera se utiliza en la fabricación de cucharas, platos, bateas, etc.

El molle sirve para la leña y su fruto para hacer refrescos. La cañahueca se utiliza para el techo de las casas, y también para hacer instrumentos de viento. En las serranías crecen las plantas como la kewiña, cactus, chillca, q'arallanta, chinchircoma.

Entre las plantas ornamentales están las rosas, dalias, retamas.

Los árboles frutales de la región son el duraznero, el manzano y también la plantación de vid, aun en forma tradicional, que merece una tecnificación adecuada.

Entre los productos alimenticios que se cultivan en la comunidad está el maíz, en sus distintas variedades, del cual se hacen tortillas. El maíz también se utiliza en la elaboración de la chicha; de las variedades de la papa, solamente produce: malcacho y sankampaya.

La fauna de los ayllus comprende vacunos que son muy utilizados como animales de trabajo en la agricultura. Los machos castrados son los bueyes y las hembras proporcionan leche. En general dan carne y abono para la fertilización de la tierra, y de su cuero se pueden fabricar lazos para amarrar a los animales. De sus astas se fabrican los pututus.

El asno es un animal muy utilizado para transportar carga durante la cosecha, piedras en el mejoramiento de los terrenos y construcción de murallas de los huertos y para cargar leña para la venta al pueblo de Caiza, porque en esos tiempos se cocinaba con leña.

En la región, el ganado caprino es abundante y proporciona leche para comercializar en forma de queso, carne para la venta y para el consumo familiar, abono para mejorar la fertilidad de los terrenos de cultivo y el cuero se usa por algunas familias como colchones para dormir. Existe ganado ovino en muy poca cantidad. Hay aves de corral para producir huevos para el consumo familiar y se criaban cerdos para sacar la manteca, porque en esos tiempos no habían aceites para el consumo familiar.

Entre los animales salvajes están el zorro y el puma, que son animales muy perjudiciales para los animales domésticos ya que diezman a los rebaños de cabras y ovejas. Entre otros están la comadreja y el zorrino y el gato montés, animales nocturnos que atacan a las gallinas.

Los recursos hídricos con los que cuentan los ayllus de Caiza en las distintas comunidades se pueden dividir en dos partes: la parte alta o puna con carencia de agua para el riego y el consumo humano y la cabecera de los valles, donde normalmente el agua se aprovecha de los ríos y quebradas tanto para la producción agropecuaria como agua potable, pero con carencias para sostener una agricultura intensiva.

El clima de los ayllus es variable, abarcando desde frígido, oscilando entre 2° C bajo cero y una temperatura máxima de 32° C en la comunidad Pancochi. Las precipitaciones pluviales que se registran en el verano entre los meses de noviembre a marzo son bajas, por tanto, afectan a la producción agrícola de los ayllus.

La producción agrícola predominante es el cultivo de maíz, frutales, haba, arveja y hortalizas. Todos estos cultivos se realizan bajo riego y a temporal. La tecnología agrícola que se utiliza es por una parte tradicional y por otra tradicional mejorada.

La producción artesanal en los ayllus juega un papel muy importante dentro de la economía familiar. Permite cubrir algunas necesidades básicas para abastecerse de prendas de vestir, enseres domésticos. Entre las artesanías más importantes se menciona la alfarería, abarquería, cestería, tejidos, y la platería de arte originario de Caiza. En la artesanía de platería se fabrican soperas, cucharas, cucharitas, azucareras y pescaderas que son comercializadas en distintas ciudades de Bolivia.

En el turismo, los ayllus constituyen una potencialidad hasta ahora no explotada por falta de una inversión de capital y también por no saber cómo explotar este potencial turístico para mejorar los ingresos de las familias del ayllu. Existen espacios arqueológicos aún no explorados. El 80% de las comunidades cuenta con caminos carreteros estables, pero falta abrir caminos en el resto de las comunidades.

En los ayllus se sigue manteniendo el trabajo comunitario con un profundo sentido de cooperación, como el *ayni*, la *mink'a*, *yanapaku*, *waqi*, la faena, *achoqalla*, que merecen ser fomentados para la vida comunitaria como valor de convivencia humana.

2.4.1. Formas de organización del trabajo en el ayllu

En los ayllus de Caiza el vínculo más fuerte es el trabajo colectivo y el empleo de instrumentos comunes y el régimen de trabajo que se detalla:

a) La mink'a

Es un trabajo comunitario de ayuda mutua muy generalizada y consistente en la cooperación de todos para la ejecución de trabajos en beneficio de una familia de la comunidad. Este tipo de trabajo no es sólo el empleo de la fuerza o mano de obra, sino que también el empleo de los animales de labranza y utilizando herramientas de la agricultura. A los cooperadores se les da la *t'inka* (premio) que consiste en chicha, alcohol, coca y el alimento para todos los que participaron en la *mink'a*. El jefe de familia elabora con anticipación la chicha.

b) Ayni

El *ayni* consiste en la prestación recíproca y gratuita de servicios en trabajos similares. Mientras dura todo el *ayni* el beneficiario está obligado a proporcionar alimentos y refrigerios a sus cooperadores. A este trabajo concurre cada uno de los cooperantes con

sus propias herramientas dependiendo del trabajo a realizar. Se practica diversos tipos de *ayni* en trabajos agrícolas, intercambio de regalos, colaboraciones en los matrimonios con materiales, fiestas regionales y también en la construcción de casas.

c) Yanapaku

Es otro sistema de trabajo muy practicado, que consiste en ayudar a otra familia que está ejecutando una tarea. Se ayuda por solidaridad y sin invitación. Terminada esta labor el comunario es recompensado en especie. A este trabajo acuden niños, mujeres, hombres e incluso ancianos. Estos trabajos son practicados particularmente en la cosecha y se recibe una recompensa.

d) Waqi

Es un trabajo asociado y de colaboración recíproca durante la siembra de maíz exclusivamente. El kuraka es la primera persona en sembrar sus tierras. A esta concurren todos los comunarios en general con sus respectivas herramientas y yuntas de bueyes para realizar la siembra. Este tipo de trabajo se realiza en los meses de septiembre y octubre.

Las yuntas de los bueyes son conducidas por el dueño de la yunta. A esto se denomina *gañan*. Antes de abrir el primer surco se hace una ofrenda a la pachamanca, consistente en llevar brasas al medio del terreno, echar grasa de llama (*untu*) y hojas de coca como ofrenda para una buena producción.

e) Sawacha

Es otra forma de cooperación entre los comunarios que poseen tierras de mayor extensión. Después de haber cultivado estas tierras, el dueño otorga a aquellos que lo ayudaron en la siembra algunos surcos en su propia tierra como reconocimiento a la cooperación recibida. El comunario cooperador podrá cosechar de los surcos entregados en la siembra cuando llegue el tiempo de la cosecha.

f) Wasichaku (techado de casa)

Es una costumbre antigua y común que consiste en el trabajo colectivo en el techado de una casa, que va acompañado por todo un ceremonial con muchos elementos rituales y una gran fiesta. En esta actividad donde todos los comunarios participan, se hace la entrega de regalos por parte de los padres, parientes y la comunidad en general, entre los cuales podemos mencionar los tradicionales cántaros, instrumentos de labranza, ropa nueva hecha por los parientes como ponchos y también la dotación de algunos animales. A los recién casados que han logrado construir su nuevo hogar se le dota con lo que necesita una familia para vivir.

2.5. Prácticas culturales de los ayllus de Caiza

Los ayllus de Caiza tuvieron problemas sociales y culturales desde los tiempos coloniales. Los ayllus vivían y viven en comunidades con escasa posibilidad laboral agrícola y ganadera y con carencias de agua; por tanto, siempre estuvieron bajo los altos índices de las migraciones hacia el norte argentino y la minería de Potosí. Estos ayllus abastecían con el carbón de churqui a la cocina del centro minero de Potosí.

Esta fue la razón de la necesidad de aprender el español y buscar otros conocimientos: educarse y formarse era prioridad número uno. El aprender español para comunicarse con el norte argentino. Aunque en estas tierras hablaban quechua, los ayllus de Caiza cambiaron su visión por su relación con el centro minero de Potosí.

Los pobladores del pueblo de Caiza, muchos de ellos monolingües hispanos, como el gringo Zalles, quien se estableció en Caiza con la crianza de cabras y una tienda comercial, y otras familias importantes relacionadas con la minería de Potosí, instalaron su residencia en Caiza.

Los ayllus de Caiza tienen una cultura en la que se describen algunos elementos. La práctica de la lengua quechua es una forma de comunicación verbal muy intensa, pero nadie se atrevió a escribir o inventar el alfabeto quechua pese a que esto hubiera

sido muy importante. La riqueza cultural de los ayllus es muy desarrollada en la práctica textil: el tejido de ponchos, aguayos, fajas. La vestimenta de las mujeres y hombres fue elaborada por manos de las mujeres del ayllu hasta la llegada de la escuela y el comercio a los ayllus.

Arturo Urquidi, describe:

> Las comunidades indígenas (ayllus) son organizaciones culturales sin duda arcaicas; pero eso no implica necesariamente su caducidad, pues tienen a su favor la dura prueba del tiempo, ya que han sobrevivido a la opresión colonial y republicana; han soportado todos los embates del infortunio y aunque en cierto modo larvadas, han dado pruebas de reciedumbre que nadie puede desconocer, por el hecho de que en lo intrínseco conservan todavía el ánima colectivista que heredaron del pasado (Urquidi, 1970, 18).

Esta afirmación fundamenta la caracterización de los ayllus vigentes con todas sus costumbres y formas de vida. Su religiosidad profunda, no es necesariamente cristiana católica, sino andina basada en la naturaleza y la vida.

2.6. Poder y política en los ayllus de Caiza "D"

Para ingresar al estudio del ayllu como un modelo político, es necesario establecer la similitud comparativa entre los elementos del Estado y el ayllu como micro-Estado.

a) El Estado y sus elementos

El Estado en la ciencia política es el modelo de una sociedad políticamente organizada. El Estado tiene como elementos constitutivos a: población, territorio, gobierno y fin social.

– **Población.** Constituidos por hombres y mujeres, que en determinado momento habitan en un territorio, sean nacionales o extranjeros, sometidos a la misma autoridad política.

- **Territorio.** El territorio es la base material en la que se sustenta el Estado, en la que ejerce soberanía un Estado. Es una circunscripción geográfica en la cual conviven los miembros de la sociedad.
- **Gobierno.** Es la capacidad para mandar y disponer para hacerse obedecer dentro de un territorio; es la dirección de todos los asuntos de la sociedad; de igual modo para todo el pueblo.
- **Fin social.** Es el resguardo de la integridad territorial, el desarrollo económico, cultural, moral y político de los miembros de la sociedad.

b) El ayllu como micro-Estado y sus elementos

Se han presentado diferentes conceptualizaciones del ayllu, por ello, no es necesario repetir, sino más bien demostrar sus elementos, tal como se presentan en la realidad.

- **Población**. Cada ayllu tiene su población censada bajo un libro de actas del que solo el kuraka es depositario.
- **Territorio**. El ayllu tiene su territorio dividido en dos modalidades. El territorio de pastores es común para todos y las tierras de propiedad familiar privadas basadas en los títulos revisitarios de los tiempos de ex-vinculación del presidente Mariano Melgarejo.
- **Gobierno que busca el fin social**. El ayllu tiene un gobernador, denominado kuraka, quien anualmente lidera al ayllu y ejerce la justicia, sin recurrir a la justicia ordinaria.
- **Idioma.** Todos hablan la lengua quechua.
- **Culto común.** Tienen culto propio, con diferentes manifestaciones.
- **Trabajo colectivo**. Practican el trabajo colectivo o comunitario, especialmente para ayudar a las autoridades que pierden días de trabajo por viajes de gestión por las reivindicaciones del ayllu.

Como se podrá constatar, los elementos constitutivos del ayllu y del Estado son los mismos, con la ventaja de que en el ayllu

internamente se aplican sus normas consuetudinarias transmitidas de generación en generación; externamente trabajan con las instituciones estatales, con relaciones orgánicas con el municipio de Caiza, el gobierno departamental de Potosí y el gobierno nacional de Bolivia.

c) Kuraka: El gobernador del ayllu

Es la máxima autoridad del ayllu y hace cumplir las normas del ayllu dentro de su jurisdicción, sin parcializarse. Para ser elegido kuraka debe haber cumplido con la prestación de servicios en el ayllu desde cargos menores, pasando por diferentes pruebas de idoneidad para ejercer un cargo de responsabilidad, como ser: honestidad, puntualidad en el trabajo, solidaridad dentro la comunidad, y el no tener antecedentes que lo desprestigien.

Esta autoridad es elegida democráticamente en una asamblea general. En algunos ayllus, están ya determinados los puestos para 10 años, para 10 familias, por tanto ya saben en qué año les toca ejercer de kuraka; pero en otros es elegido cada año y luego posesionado por el corregidor para no tener problemas de relacionamiento y coordinación. En los ayllus que tiene corregidores, generalmente es elegido un profesor jubilado suponiendo que sabe algo de las leyes del Estado. El mandato tanto del kuraka y del corregidor es de un año calendario, desde 6 de enero hasta el próximo 6 de enero. El kuraka como símbolo de su poder y mandato utiliza un bastón de mando denominado "vara de mando" que está hecho de madera chonta de unos 80 centímetros de largo, con adornos de plata labrada. También porta un chicote o *quimsa palqa* (chicote con tres divisiones), que sirve para castigar a los ladrones, mentirosos, malcriados, flojos e inmorales. Tienen además un poncho nuevo multicolor y una chuspa, bolsa que sirve para guardar la coca. El kuraka es el ejemplo de la comunidad. A su esposa la llaman *Mama T'alla* (madre respetada).

Esta autoridad tiene la responsabilidad de resolver todos los problemas del ayllu con inteligencia y poder. Tiene un colaborador inmediato, denominado originario, quien es su asistente. Es una persona de confianza elegida por la comunidad y el kuraka.

d) Jilakata

Existen dentro del ayllu dos tipos de *jilakatas*: el primero el *Jatun Jilakata* (*jilakata* grande) y el segundo *Juchuy Jilakata* (*jilakata* menor). Estas dos autoridades son las que cumplen distintas funciones: el primero es el recaudador de la tasa (impuesto por la tierra); el segundo es el colaborador del kuraka en asuntos de control del buen comportamiento de la gente joven. Antes de ser ascendido de grado deben cumplir funciones de *camachi* (mandadero del kuraka) llevando mensajes de un ayllu a otro.

2.7. Prácticas religiosas de los ayllus de Caiza

Los ayllus están sustentados sobre una espiritualidad muy desarrollada, muchas veces no comprendida por los teólogos o los pastores evangélicos y de otras creencias de culturas ajenas a la de los ayllus.

Es más, tienen un sentido espiritual muy desarrollado y pueden ver el futuro del ayllu, o los problemas que se acercan a ciertas familias. Consideran que Dios está muy cerca de ellos y por eso pueden dialogar de manera directa y personal con Dios; no está tan lejos como suele entenderse en el cristianismo católico.

Los sacerdotes no pudieron entender la cosmovisión de los integrantes del ayllu. Incluso se los asociaba con la superstición y la brujería. La diferencia es que el nivel espiritual de los quechuas es distinto. Se considera que es de primera prioridad la vida espiritual y casi todo está relacionado a lo místico. Hoy en día, los antropólogos lo denominan ritualidad y religiosidad; sin lo espiritual no hay vida en los ayllus de Caiza. Por su parte, los católicos impusieron una teología racionalista.

Las divinidades que tienen relación con los habitantes del ayllu son:

a) Pachamama

Es la Madre Tierra que tiene directa relación con la producción de alimentos para vivir; por tanto está relacionada por una parte

a la producción del suelo. Si no se trata bien a la Pachamama, la producción del año peligra; si se la trata bien, con una buena *ch'alla*, la cosecha será abundante. Por otra parte, está relacionada a cada casa, cada domicilio con su Pachamama, con nombre propio y cuando los *aysiris* (especialistas para hacer hablar a los espíritus) le hacen hablar, expresamente pide lo que a ellos les falta. Es obligatorio cumplir, caso contrario, pueden llegar enfermedades o desgracias a la familia que habita la casa.

b) Qullus

Son los espíritu de los cerros, ríos y piedras sagradas, hasta de árboles sagrados, que tienen antigüedad de muchos años. Estos espíritus de los cerros cumplen distintas funciones, como cuidar rebaños de las cabras, otros cuidan bueyes y burros. Algunos son malos y otros buenos. Los malos atacan cuando no les dan la *ch'alla*, les gusta beber chicha y singani. Los *qullus* malos solo vienen cuando se les invoca, porque han atacado algo de una familia. El *aysiri* los hace llegar en la noche para dialogar: por qué han atacado y expresan su ataque, por qué hicieron tal o cual hecho. Hay espíritus de los cerros que llaman al granizo, a la helada y otras desgracias que afectan a la producción.

En los ayllus, siempre antes de iniciar una actividad, se pide el permiso de los *qullus*. Sin su aceptación no es posible emprender trabajos que tengan éxito. Es más, el primer plato de comida se sirve para ellos, no se puede comer sin invitar a estos ilustrísimos visitantes invisibles.

También existe la presencia del cristianismo combinado con estas creencias andinas. De manera difusa relacionan a la pachamama con la Virgen María y eso es expresado en su ofrenda *Wirjin*, que está asociada directamente a la Virgen María. La imagen del apóstol Santiago está en una cantidad apreciable de domicilios, porque se lo considera el Señor del Trueno y un cuidador del ganado vacuno. Santa Bárbara es la pastora que ayuda a multiplicar al rebaño de las cabras y ovejas. Por esta razón se dedica una misa a la crianza de ovejas y cabras el 4 de diciembre de cada año. Por

tanto, existe una simbiosis espiritual; en los ayllus todas las fiestas están relacionadas con el mundo espiritual. Los visitantes piensan que están divirtiéndose con la música y las bebidas pero no es así, sino que la música y cada gota que se bebe están relacionadas con la dimensión espiritual.

3. Modelo educativo originario de los ayllus de Caiza "D"

Los ayllus tienen su propio sistema o modelo educativo, sustentado en su cosmovisión, que pudieron mantener viva hasta el presente, desde luego sufriendo algunos cambios y deformaciones a lo largo de cinco siglos.

En este trabajo, se presentan algunos aspectos expresados por los mismos habitantes de los ayllus de Caiza, la más escolarizada del departamento de Potosí, aproximadamente 100 años de convivencia con la institución de la escuela.

Para comprender el sistema educativo del ayllu, se han realizado diálogos con personas mayores y también se han incluido recuerdos de la vida del mismo autor, quien compartió la vida del ayllu.

El modelo educativo del ayllu es denominado, de manera general, *Runayachiy* (hacer o construir hombres o seres humanos), por tanto, *Runayay*, significa formación integral en la vida y para la vida. Esta palabra en quechua tiene una connotación más abarcadora e integradora.

3.1. Dos investigaciones de los procesos educativos en la cultura quechua

Para fines de este trabajo se han seleccionado dos trabajos de las observaciones realizadas por personas que, al narrar la vida social de un pueblo, han descrito la forma educativa de esta sociedad. Este es el caso del cronista Felipe Guaman Poma de Ayala. En la estructura del presente trabajo, se han tomado en cuenta las

edades desde cero hasta 20 años que abarca desde la quinta a la décima calle.

a) Descripción por Felipe Guamán Poma de Ayala

En la descripción se respeta la escritura del autor del libro *El primer nueva corónica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala, en sus páginas 178 a 209.

Quinta calle, *sayapayac*, mandadero, indio mocetón de 18 y 20 años. Se llamaban también *cachaqkuna wayna*, jóvenes para encargos de pueblo a pueblo.

En las mujeres, estaba conformada por mozas casaderas *allin sumac sipascona*, eran doncellas vírgenes de 13 años de edad.

Sexta calle, *majt'a*, jóvenes de 12 a 18 años, *mactacona* servían a la comunidad, se dedicaban a guardar ganado, cazar aves, lo hacían para aumentar la grandeza del inca.

Las mujeres de esta calle eran llamadas *coro tasqueconas*, que eran jovencitas de cabello corto, servían a sus padres y madres, también a las señoras principales para aprender a hilar y tejer cosas delicadas y pastaban ganado.

Séptima calle, *tocllacoc uamracuna*, significa muchacho cazador de 9 a 12 años, fueron cazadores de pájaros menudos que los tomaban con lazos y ligas.

A las mujeres se les llamaban *pauau pallac* recogedoras de las flores para teñir la lana, tenían nueve a 12 años y eran obedientes a sus padres y madres.

Octova calle, *pukllakuq*, juguetón de cinco a nueve años de edad. *Pucllacoc uamracona*, estos servían a sus madres y a sus padres en lo que podían y llevaban muchos azotes y coscorrones y hacían jugar a las crías que gateaban y mecían a los que estaban en cunas. Eran niños de doctrina y escuela.

Las mujeres de cinco a nueve años se llamaban *pucllacoc uarmi uamra*, que quiere decir muchachas que andan jugando. Eran también pajes de coya (reina).

Novena calle, *llullo uamracona*, niño de teta que comienza a gatear, de uno a cinco años, estaban bajo el cuidado de su madre.

A las niñas se las llamaban *llucac uarmi uaua*, quiere decir niñas que gatean, estaban bajo el cuidado de la madre.

Décima calle, llamada *uaua quiraupi cac*, niños de teta recién paridos de un mes de edad, niños de cuna que están bajo el cuidado de la madre.

Las niñas llamadas *llullo uaua* eran las recién paridas, de uno a cinco meses, estaban bajo el cuidado de su madre, abuela o pariente cercano.[22]

b) Investigación realizada por Mario Yapu y Cassandra Torrico

En la investigación muy reciente realizada en la comunidad de Pisili, del departamento de Chuquisaca, por los investigadores Mario Yapu y Cassandra Torrico, sobre la base de la teoría de Piaget en niños andinos, establecen el desarrollo cognitivo de los niños quechuas de Pisili, llegando a las siguientes conclusiones:

Primera etapa: De sullu wawa a chaki sapa

Comienza con el bebé que lacta y comienza a moverse, gatea hasta llegar a *chakisapa*, es decir el niño que ya camina y corretea, aunque está bajo cuidado de la madre. En esta etapa existe una relación estrecha entre la madre y el niño o la niña: depende de la leche materna para acelerar o retrasar el aprender a caminar.

Segunda etapa: Wampu

Cuando comienza a caminar lo llaman *wampu*, que es antónimo de *yuyayniyuq*, son básicamente los que están en la casa. Empiezan a manipular cosas que encuentran en su camino. En esta etapa, los niños o las niñas hablan algunas palabras, como *mamay*, *tatay* aunque a esta manera de hablar no se considera como lenguaje. El niño o la niña tiene la capacidad de identificar objetos y obedecer órdenes para alcanzar leña, agua y otros pequeños mandados.

22 Felipe Guaman Poma. *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 1980, 230.

Tercera etapa: Kamachi

Según el estudio abarca entre seis a 12 años de edad. El término de *kamachi* cuando se traduce al castellano pierde su sentido vital, porque apenas significa obediente; sin embargo, en los alcances del ayllu significa sobre todo *trabajador*. Inclusive el trabajo es considerado como diversión o re-creación; no se valora como en la cultura occidental como castigo, sacrificio, remunerado. En los ayllus el trabajo es gozo, alegría comunitaria, esta es la diferencia con la idea occidental.

Está escolarizado, porque se enseña en la escuela. En el sistema educativo del ayllu el trabajo es el método educativo más importante, el trabajo está determinado con precisión en sus distintas formas. La escuela occidental forma para ser vagos, prácticamente arranca del ayllu trabajador para convertirlo en el futuro burócrata de la sociedad moderna.

De seis a 12 años, contribuyen a la familia y a la comunidad, porque el proceso de incorporación a la sociedad del ayllu es por el trabajo, no es posible diferenciar como en la conceptualización occidental. Las etapas evolutivas descritas en la psicología occidental no funcionan en la cultura del ayllu, porque el hombre y la mujer casi pasan directamente de la niñez a la adultez, por eso no es posible describir la adolescencia; se puede afirmar que los procesos evolutivos de una persona dependen de la comprensión que tiene cada cultura y la experiencia del trabajo es determinante para establecer las capacidades para acceder al conocimiento.

Cuarta etapa: Yuyayniyuq

A partir de los 12 años las autoridades le tomaban en cuenta como adulto dentro del ayllu, hacen el seguimiento junto al padre y la madre. Se estaba incorporando al ayllu, trabajando bien en todo lo comunitario, demostrando un buen comportamiento dentro del ayllu. En la cultura quechua el proceso de incorporación a la familia y a la sociedad está demostrado por el trabajo, el *runa* es un trabajador por excelencia.

En el ayllu no es posible encontrar flojos. El *runa* nunca acaba de formarse en la concepción del ayllu, está siempre en el permanente *runayay*. En el ayllu de una economía solidaria, no hay pobres, se convierten en solidarios de las familias que tienen más tierras o tienen más animales para cuidar y viven ayudando.

3.2. El modelo educativo originario de los ayllus de Caiza "D"

Toda sociedad humana tiene su modelo educativo conforme avance su proceso de organización y conocimiento para transmitirlo a sus nuevas generaciones. Los colonizadores españoles que se asentaron en las tierras de la jurisdicción de los ayllus de Caiza se dedicaron a convertirlos en cristiano católicos mediante la enseñanza de la doctrina que semanalmente reunía a los jóvenes, enseñaba el catecismo para rezar y la práctica de los sacramentos. Los habitantes de los ayllus aceptaron sin resistencia alguna, pero tuvieron la capacidad de mantener las formas de creer y de educar a sus generaciones, como siempre lo hicieron sus antepasados, con una estrategia para realizar sus creencias y sus formas educativas en la clandestinidad del ayllu, al que en un estudio de este tema dediqué una Tesis de Licenciatura en Educación Intercultural Bilingüe, con el título de *Runagogía*.

La pedagogía que llegó con el conocimiento europeo está presente desde hace 95 años en los ayllus de Caiza, ha ingresado con la Escuela-ayllu, que en realidad no era totalmente del ayllu, porque no desarrolló el conocimiento de los ayllus; se la llamó *indígena* por decisiones políticas, como siempre se manipula en lo lingüístico, muchas veces para engañar, pero algunas veces conscientemente por necesidad. La organización de la institución escuela para educar y aprender otra lengua y otra cultura dentro de los ayllus de Caiza, fue una decisión intercultural, tomada por las autoridades del ayllu, sin saber nada de la teoría intercultural; asumieron lo intercultural desde su origen en estas escuelas, enseñaron la cultura de los habitantes del pueblo de Caiza y de la ciudad de Potosí; pero al mismo tiempo mantuvieron la cultura

de los ayllus. Se puede afirmar que en esta escuela se desarrolló una pedagogía intercultural, pero no se ha sistematizado esta experiencia desde la teoría pedagógica.

Estos dos modelos educativos estaban en permanente encuentro y desencuentro interactivo y complementario; es decir, durante las horas escolares se aprendía todo lo establecido por el Estado nacional en los programas escolares y lo que impartía la Normal Rural de Caiza, los docentes como autómatas ejecutan al pie de la letra. Posteriormente con la implementación del Código de la Educación Boliviana de 1955, la más revolucionaria de América Latina que se había implantado como producto de la Revolución Nacional, los ayllus se movilizaron para ser parte de los cambios culturales. Como concesión política lograron consolidar un solo Núcleo Escolar Campesino de Chajnacaya, precisamente donde se había organizado la primera escuela indígena en 1926. De este Núcleo dependían unas 30 escuelas seccionales que se concentraban cada 2 de agosto para festejar el día del indio, luego fueron organizándose otros núcleos como Pancochi.

Runayachiy o el modelo educativo originario del ayllu tiene sus propias características, que por sí mismo tiene validez científica, por haber sobrevivido a todas las formas educativas implementadas en el ayllu. La educación del ayllu es una praxis sustentada en un pensamiento pachacéntrico. A partir de ello, se van configurando los principios del modelo educativo del ayllu, que siguen latentes en la conciencia de la gente, aunque tenga un doctorado en cualquier universidad del mundo, el pensamiento del ayllu sobrevive, no desaparece.

El sistema educativo del ayllu tiene a su favor el haber sobrevivido más de 500 años de resistencia al colonialismo. Se ha mantenido hasta hoy con vigor y fortaleza; pese al tiempo por la vigencia de la institución escolar en estos ayllus, ha sobrevivido este sistema, sufriendo indudablemente procesos de aculturación e inculturación, pero sustentado por los habitantes del ayllu, sin discriminar a ninguno de los sistemas educativos, siempre con mentalidad abierta. Este proceso educativo se concreta de la siguiente manera:

a) Primera infancia: De sullu wawa a lat'aq wawa

En el ayllu las mamás identifican los siguientes momentos en el desarrollo del niño: *sullu wawa* a *lat'aq wawa* (cero a ocho meses). Este primer momento no tiene un valor significativo en el ayllu, que abarca desde el nacimiento hasta el momento en que empieza a gatear y se caracteriza por las siguientes manifestaciones: el niño o la niña está tomando pecho, no se mueve por sí mismo, sólo se mueve con el trasero, no se considera al niño con utilidad, sino simplemente como alguien que requiere ayuda para vivir y vencer las dificultades de la vida, "si vive, vive; si muere, muere". Se acepta con naturalidad la vida y la muerte.

b) Segunda infancia: De lat'aq wawa a *wanpu wawa (ocho meses a dos años)*

La segunda etapa del desarrollo se identifica desde *lat'aq wawa* a *wanpu wawa* (ocho meses a dos años). Se puede explicar por sus manifestaciones: empieza a caminar, hurga todo lo que encuentra en su camino, descubre todo por la experiencia propia. En esta etapa empieza a hablar, su diálogo es con sus padres, pero también con animales, aprende a cuidar el medio ambiente natural. Cuando come, no debe derramar nada del plato, si derrama la madre o el padre le reprende, porque la familia tendría carencia de ese alimento en el futuro. En esta edad, al caminar se cae con frecuencia, entonces se piensa que la Pachamama está pidiendo algo, y se debe ofrendar *sullu* (feto) de cabra. El feto se hace secar en tiempo de parición de las cabras y guardan en cantidad en cada familia. Cuando es muy llorón le hacen tomar *machu rumi* (piedra macho), porque creen que su corazón es muy sensible y es necesario endurecerlo como una piedra. Algunos a esta edad, le llaman *sunsuwawa* porque aún no se dan cuenta de lo que hacen y dicen, por eso no los reprenden cuando expresan palabras muy ofensivas.

c) Tercera infancia: De wanpu wawa a kamachi wawa (dos a cinco años)

De *wanpu wawa* a *kamachi wawa* (dos a cinco años), se identifican con las siguientes características: ayuda a la familia y especialmente a la madre, cumple mandados, alcanza agua a la madre en la cocina trae y lleva leña, y los niños aprenden a obedecer a los padres. Empieza a valorarse como algo útil dentro de la familia y efectivamente los padres recién los integran a la familia. Hasta esta edad si bien está físicamente con los padres, en realidad están aún fuera y es recién por su trabajo que se ganan el derecho de pertenecer a la familia. En consecuencia, es otra forma de comprender y construir la infancia en la cultura de los ayllus de Caiza, mientras que en la cultura occidental es algo monárquico, porque al niño que nace se lo considera un rey, con plenos derechos e inclusive se los cría sin enseñarles nada, como a futuros parásitos sociales y políticos.

d) Niñez: De kamachi wawa a *yuyayniyuq (seis a 12 años)*

La otra etapa de la comprensión del desarrollo humano dentro de los ayllus de Caiza, es el *kamachi wawa* a *yuyayniyuq* (seis a 12 años). Esta etapa es la escolarizada, donde se enseña a leer y a escribir en la escuela. El sistema educativo del ayllu es paralelo al sistema escolarizado. En el ayllu el trabajo es el método educativo más importante, el trabajo está determinado con precisión en sus distintas formas. La abuela Rufina Olivera decía: *escuylirus qhilla runas*.[23]

Para sustentar la anterior afirmación se presenta una valoración de la investigación realizada por Dr. Mario Yapu en la comunidad de Pisili, pueblo indígena de Tarabuco. Los niños son valorados de otra manera, no son comprendidos como en la cultura occidental, sino de modo diferente:

23 Expresiones de Rufina Olivera vda. de Condo. Significa "los que van a la escuela son gente floja".

> Los niños pequeños son repugnantes, sucios, despeinados, vestidos con ropa vieja, rota y una faldita, con los mocos escurriendo por el rostro, tienen la apariencia de verdaderos aparapitas...Todos estos hechos sin duda, marcan la identidad del niño como un ser de tercera clase, más cerca de lo animal que humano; un ser sin habla, sin razón, sin capacidad productiva, una especie de roedor, que no hace más que comer todo el día hasta volverse poco a poco en un pequeño *kamachi*.[24]

El niño o la niña va ganando su espacio dentro de la familia por su trabajo, conquistando la vida por ser un *kamachi*, en su significado más amplio como se ha sustentado anteriormente, tiene un sentido de utilidad como trabajador dentro de la familia y el ayllu.

e) Juventud: Yuyayniyuq runa (12 años en adelante)

Finalmente, la última etapa se denomina *yuyayniyuq runa* (12 años en adelante). La diferencia que sobresale en la cultura de los ayllus es que no existe la adolescencia. En la cultura quechua el proceso de incorporación a la familia y a la sociedad se concreta mediante el trabajo productivo y demostrado a la comunidad, el *runa* es un trabajador por excelencia. En el ayllu no es posible encontrar flojos, siendo varón o mujeres flojas, no lograrán alcanzar el matrimonio. Ser trabajador o trabajadora es requisito para ser esposa o esposo, la belleza importa muy poco. El *runa* nunca acaba de formarse en la concepción del ayllu, está siempre en el permanente *runayay***,** es decir está en proceso de hacerse más humano. El trabajo dentro de ayllu es muy diferenciado para la mujer y el varón.

3.3. Metodología educativa en los ayllus de Caiza "D"

Para construir esta parte se han realizado entrevistas a personas mayores de edad de los ayllus, quienes rememoran cómo educan (*runayachiy*) a los niños y niñas (*wawakuna*) en el ayllu:

---

24 Mario, Yapu. *Educación primaria en tiempos de la reforma educativa*. 2003, 279.

a) ¿Cómo educan a los niños de dos a seis años?

Las respuestas de los mayores del ayllu, son las siguientes: "Los niños tienen que cumplir los trabajos que se dan, "se les enseña a cuidar a las plantas y animales pequeños". Se enseña también el respeto a los mayores, "lo que más se enseña es el saludo a los mayores, cuando no saludan ya sea a sus abuelos, entonces se les da *wasca* (azote) hasta que aprendan a saludar". También se enseña, "la obediencia de los hijos hacia sus padres".

b) ¿Cómo educan a las niñas de dos a seis años?

A las niñas se les enseña a trabajar, los quehaceres de la casa, a pastar a los animales, recolectar leña, ayudar en la cocina. "No pueden salir a jugar si no cumplen con sus obligaciones". "Se les enseña a hablar primero la lengua quechua". El "respeto a la gente mayor, enseñar a saludar, a no pelear y cuidar la casa". "Se enseña a cuidar a los abuelos, a cuidar a las wawas, no ensuciar ni a envejecer la ropa".

c) ¿Cómo educan a los niños de siete a 12 años?

Las respuestas más significativas son las siguientes: se les enseña a trabajar, a "conocer los terrenos y preparar la tierra luego a sembrar, cosechar, ganar experiencia y salir a trabajar en el ayllu o fuera de él". Ayudar "a los padres en la agricultura y la recolección de leña". Se enseña a "pronosticar el tiempo", cómo va a estar la cosecha para este año o para el siguiente. Este aprendizaje es más vivencial y práctico. No se enseña a jugar, "porque no debemos jugar, debíamos estar haciendo algo porque si no nos veían haciendo algo nos castigaban". Se enseña el ritual de "rezar a la Pachamama y hablar con los cerros, darles coca y *challar*".

d) ¿Cómo educan a las niñas de siete a 12 años?

Las respuestas a esta pregunta fueron dadas por las mamás y personas mayores del ayllu, las más significativas son las siguientes:

"se les enseña a pelar papa, traer el agua del río, dar alimento a los animales". Se enseña "el buen comportamiento para que sobresalga como hija". Ser "obediente a los padres para tener éxito en la vida". Enseñan a trabajar, como: "tejer, hilar, cocinar y otros quehaceres de la casa, para que sea una mujer trabajadora en su vida". Se enseña a "pastar el ganado, a depositar la semilla en la siembra, a cocinar y barrer la casa". "La madre hace conocer la chacra, para que reconozcan su propiedad, ayuda a plantar cebolla y la papa". Se les enseña a prender el fuego, a pelar papas, a preparar verduras para el mercado como cebolla, zanahorias, arvejas, habas y otras. También se le enseña a ordeñar y cuidar a los animales, dándoles comida, fabricar queso de la leche de cabra y saber vender.

e) ¿Cómo educan a los jóvenes a partir de los 12 años?

A partir de los 12 años, los jóvenes son considerados parte del ayllu, asumen las responsabilidades de los mayores, inclusive pueden ejercer la autoridad en caso de haber fallecido su padre. Empiezan a tomar las responsabilidades por sí solos, asumen su independencia. "El hombre mayor a 12 años empieza a trabajar, ya sabe de las obligaciones de llevar leña, ya sabe amarrar el burro y realiza viajes a otros ayllus". A esta edad, "se enseña a vender lo que se cosecha: papa, haba, arveja, hortalizas". Los hombres a los 16 años "ya van al cuartel para ser hombre y poder formar familia y ser miembro pleno del ayllu". "Se les enseña a prepararse para casarse, en las cosas que se hacen en la casa cuando tiene mujer, porque a los 17 años se casan y los matrimonios son por conveniencia". Tenían que "aprender a amarrar la yunta y trabajar con el arado". Los jóvenes ya "tienen que saber todo de la agricultura". Están preparados para "realizar todo tipo de trabajo dentro de la familia como también en el ayllu".

f) ¿Cómo educan a las mujeres a partir de los 12 años?

A las señoritas dentro del ayllu, se las considera mujeres con plenos derechos, aunque siempre condicionados a que sean buenas personas. La mujer por sí sola "puede tomar decisiones, pero también

en consulta con sus padres". "Las mujeres realizan independientemente el tejido, hilado y el pastoreo de los animales", asimismo saben cocinar. "Las mujeres a esta edad están preparadas para el futuro, saben del respeto y el cuidado de la casa y la familia, y están preparadas para casarse". Las jovencitas "saben tejer ponchos, aguayos y *phullus*, lo que se necesita para la familia". "Cuando se casan ya saben cocinar y trabajar y no se van a quejar de nosotros". "Las mujeres no deben ser flojas, deben ser trabajadoras". Además "saben *phuskay* que es convertir la lana de oveja en hilo para luego tejer *chumpis*, *tukilla* y algunas cosas pequeñas". También de algunas familias "salen como empleadas a la ciudad".

Estas son informaciones recogidas de un grupo focal, de personas mayores realizado en Caiza. Se trató de remarcar sobre cómo educan diferenciadamente a los varones y mujeres desde la infancia hasta la juventud.

3.4. Educadores en los ayllus de Caiza

a) ¿Quiénes educan a los niños en el ayllu?

En los ayllus los educadores y formadores son los siguientes:

- En primer lugar, el papá y la mamá forman a los hijos porque tienen autoridad
- También se responsabilizan los tíos, hermanos mayores y los abuelos
- Los comunarios del ayllu
- El padrino también ayuda a formar a su ahijado
- El kuraka y el corregidor
- Por último, el profesor de la escuela a veces también ayuda en la formación

b) ¿Quiénes educan a las niñas en el ayllu?

Dentro de los ayllus asumen la responsabilidad de educar y formar a las mujeres:

- La madre, principalmente
- La abuela, las tías, las hermanas mayores
- La *Mama t'alla*
- La comunidad misma en los trabajos comunitarios
- Profesoras de la escuela
- También la Pachamama

3.5. Estrategias educativas en los ayllus de Caiza

a) ¿Qué estrategias educativas utilizan los padres?

El castigo es la principal estrategia educativa del ayllu, pero es fuertemente criticada por la sociedad "civilizada" debido a la lucha contra la violencia infantil. En los ayllus de Caiza, el chicote es el educador; se aplica la "pedagogía del chicote" porque permite un "aprendizaje rápido, para nunca olvidarse". Entre las respuestas se destacan: "Como padre les agarro duro y fuerte para que no se desvíen del camino. Si alguna vez tengo que castigarlo lo hago, porque él no puede vivir en la sociedad haciendo daño a nuestros semejantes". Se forma con chicote para que sea un hombre recto y trabajador. "Hay que cultivar el hábito de levantarse temprano para que vayan a trabajar". En el ayllu se educa "para respetar a las mujeres como hombres así él podrá ganarse también el respeto. De ninguna manera me gustaría tener hijos irresponsables, incorrectos. No me gustaría que mi hijo sea un borracho".

En el ayllu se forma para "ser un buen trabajador, que sirva a nuestra patria como persona, que sepa ayudar a nuestros semejantes". Las autoridades del ayllu no permiten hacer nada malo a los jóvenes. "Aquellos que no tienen padre, son educados por el ayllu o por las autoridades originarias".

En el ayllu "se aprende haciendo, bajo la guía de un anciano, el que tiene más experiencia del ayllu, mostrando las necesidades del pueblo y las experiencias que él había acumulado en la vida". "Me formaba para no sufrir. Me enseñaron a no mentir, robar, nunca ser flojo". En el sistema educativo del ayllu, se utiliza la *observación*, como ya se ha dicho, se aprende lo que se ve de

nuestros papás, abuelos, parientes y todo lo que se hace en el ayllu. El trabajo honrado es un medio de vida en el ayllu. "A los jóvenes no se les deja hacer nada malo. Se les inculca las costumbres del ayllu, practicando la colaboración o el *ayni* para crecer en unión". "Nunca decir mentiras, caso contrario el padre les quema la boca con braza". "No contestar a la mamá y al papá". Se forma mediante el "ser modelo de hombre. No ser flojo, no borracho, no mujeriego, no mentiroso". "Con el ejemplo dar una buena educación, y también dar una buena alimentación a toda la familia". Ser humilde y valiente, siempre debe estar adelante, no atrás en cualquier trabajo.

b) ¿Qué estrategias educativas utilizan las madres?

Las estrategias educativas que utilizan las mamás en el ayllu son las siguientes: se enseña *haciendo y guiando* durante el trabajo. Se prepara a las nuevas generaciones a hacer respetar el prestigio del ayllu, para no generar críticas. El trabajo es la base de la enseñanza dentro del ayllu, sea esto individual, familiar o comunitario. Se enseña también a "ser fiel hasta la muerte". Levantarse temprano de la cama, respetar a las personas mayores y a su esposo y cuidar a las *wawas*. "La madre es muy importante ya que la madre trabaja y forma a sus hijas". "La mujer debe ayudar en el trabajo al hombre, asimismo apoyar las decisiones del esposo, porque todo lo que ellos deciden está bien". Se enseña a cocinar bien y tomar la responsabilidad para formar bien a los hijos e hijas. "La madre enseña de manera vivencial ya que todo es de modo práctico, porque está mayor tiempo en la casa junto a sus hijos, ella es la que se preocupa más que el papá porque va controlando lo que hacen sus hijos". La *Mama t'alla*, ayuda a educar a los hijos dentro de las familias del ayllu.

c) ¿Qué medidas correctivas y disciplinarias son utilizadas en la formación de los niños?

Cuando el delito cometido es grave, pero simplemente afecta a nivel familiar, a los niños se les chicotea. La madre sujeta al

hijo o hija y el papá chicotea bajando el pantalón. Se castiga con el *kimsa-palqa*, el cinturón, y con un palito bien fino y mojado. Cuando el delito es grave y afecta a la comunidad se lleva ante la autoridad. Entonces es castigado por el kuraka, sujetado por el padre y delante de la madre. Si el delito es muy grave y afecta a todo el ayllu, es expulsado del lugar y sin vuelta. Cuando cometen robo, se les amenaza con quemarles las manos; cuando mienten se intenta cortarles la lengua o se castiga con *ithapallu*; cuando pelean entre hermanos se les sirve comida en un solo plato para que los dos coman.

¿A las niñas? A las niñas la mamá encamina con severidad. Cuando no cumplen sus obligaciones se corrige a través de castigos. "Cuando se pelean entre hermanitas se le amarra sus trenzas hasta que se abuenen". Cuando se aplazan en la escuela, no se las manda a la escuela y se queda a cuidar a los animales.

Comprendiendo todas las respuestas sobre la formación dentro del ayllu se puede establecer algunos elementos básicos que caracterizan a la *Runayachiy* o pedagogía del ayllu.

3.6. Formas de aprendizaje en la educación y formación en el ayllu de Caiza

El proceso de *Runayachiy* dentro de los ayllus se emprende con los procedimientos educativos y formativos, que para fines del presente estudio se los denomina métodos educativos del *Runayachiy* o pedagogía del ayllu. Algunos se describen a continuación:

a) Qhawaqay. (Observar)
Consiste en la observación muy concentrada, porque inmediatamente terminada la observación, lo observado debe ser reproducido en la práctica. La práctica es muy generalizada en la educación y formación del ayllu.

b) Yachaqay. (Aprender)
Es el proceso de aprendizaje por la acción o aprender haciendo, que es también muy generalizado en el ayllu.

c) Uyariy. (Escuchar)
Es el proceso de aprendizaje por el oír, muy utilizado en la transmisión de los ritos, relatos orales y música.

d) Jap'iqay (agarrar el saber)
Es la forma de aprendizaje por la memorización, utilizada en la música y la tradición oral ya que la cultura quechua no tiene tradición escrita.

e) Yuyaychay (dar conocimiento)
Esta forma de aprendizaje se centra sobre la base de la meditación y reflexión, muy utilizada en la formación de los líderes del ayllu.

f) Uyway (criar)
Consiste en la crianza de la gente del ayllu. Esta formación también se utiliza en los procesos educativos relacionados al cuidado de los menores, huérfanos y desamparados del ayllu.

3.7. Desarrollo de cuatro capacidades prácticas en la educación del ayllu

En el sistema educativo de los ayllus de Caiza se desarrollan cuatro aspectos para demostrar las capacidades de las generaciones jóvenes:

a) Ruway (hacer)

Está relacionado directamente a la práctica. Si aprenden algo lo aplican inmediatamente en su realidad. Es lo uno de los fundamentos más importantes de la vida del ayllu; la formación de los habitantes del ayllu no se refiere simplemente al hacer, como lo presenta el pensar occidental y la pedagogía activa. El pensamiento formativo del ayllu está relacionado a la ética y al trabajo, como lo demuestra categóricamente las respuestas anteriores; educan y forman para que sean trabajadores productivos, tanto los hombres

como las mujeres. Esto abarca a toda la economía de los ayllus, que en definitiva refleja al *hacer la vida*. Es la comprensión del mundo objetivo de la cultura relacionada con la tierra y la Pachamama con sus prácticas productivas. También incluye la tecnología del ayllu y sus relaciones con la tecnología de otras culturas.

b) Munay (querer)

Es el constante deseo de búsqueda de algo que cambie permanentemente sus vidas. Está relacionado a los principios prácticos vivos del ayllu, que corresponden al conocimiento de la vida espiritual del ayllu. Se educa y se forma para la vida comunitaria que está relacionada a las creencias, deseos, proyectos, vivencias, ideales y la ideología. Comprender al mundo cósmico como fuente formadora del hombre y la mujer del ayllu. Este fundamento de la pedagogía del ayllu es lo más relevante y se expresa mediante distintos ritos, ofrendas, y prácticas de relacionamiento con lo espiritual. Se evidencia que existe una tolerancia a otras creencias.

c) Atiy (poder)

Esta capacidad está relacionada a la organización del ayllu. Esta dimensión de la vida del ayllu corresponde al campo de poder, las autoridades y la prestación de servicios. El concepto de poder en el ayllu, no tiene la misma connotación que el poder para dominar. Dentro del ayllu el poder está expresado en la capacidad de servir a la comunidad, por esta razón a la autoridad se la llama *ayllumichiq*, es decir es el pastor del ayllu, que cuida y protege al ayllu, tanto de los males internos como de las amenazas externas. El objetivo central de la educación es formar buenos hombres y mujeres del ayllu para el mejor servicio y mejor ejercicio del poder público y privado.

También está relacionado al ordenamiento de la sociedad y la obediencia de los pobladores a la autoridad del ayllu, no importando su formación, o nivel de conocimiento. Se reconoce el liderazgo dentro del ayllu al kuraka con respeto y obediencia.

d) Yachay (saber)

El saber está relacionado a las técnicas y proyectos familiares y de las comunidades del ayllu. Esta capacidad se relaciona con la educación, la formación y la sabiduría de los ayllus, y también a los proyectos educativos que se concretan dentro del ayllu. Comprende la formación de hombres y mujeres al servicio del ayllu, al crecimiento de la intelectualidad de todos los miembros del ayllu y mejorar las condiciones de vida con el conocimiento. *Yachay* es la sabiduría acumulada a lo largo de la historia del ayllu, de manera más integral y no segmentada del saber humano y espiritual.

3.8. Forma de evaluación de los aprendizajes en el ayllu

La comprobación del aprendizaje se realiza en función a las cuatro capacidades:

a) Hacer

Lo individual. Como la educación e instrucción son prácticas individuales, el instructor inmediatamente concluido lo enseñado, lo evalúa; si el estudiante lo logra recibe aprobación, pero si no ha logrado el aprendizaje, debe repetirlo hasta lograr lo óptimo.

Lo comunitario. En la *mink'a* y en otros trabajos comunitarios se valora si sabe hacer o no sabe hacer, si sabe trabajar o no sabe trabajar, opinan entre todos.

A los varones califican los varones y a las mujeres las mujeres.

b) Querer

Lo individual. Esta capacidad es la parte subjetiva, pero por medio de sus relaciones espirituales saben qué futuro tiene cada persona, si va a ser mala o buena. Esta apreciación se la hace a nivel familiar.

Lo comunitario. Esta capacidad es percibida por la comunidad, por la calidad comunicativa que tiene con los miembros de la

comunidad a la persona, sus expresiones de alegría, sus habilidades para realizar trabajos.

c) Poder

Lo individual. Esta capacidad es valorada por el padre o la madre, luego por la autoridad del ayllu. Ellos van observando las capacidades de liderazgo en el joven.

Lo comunitario. La comunidad evalúa la capacidad física de realizar deportes, trabajos más exigentes de la comunidad, hasta tareas de riesgo. Se valora mucho la capacidad de liderazgo comunitario, por perspectivas que en el futuro podría asumir la conducción del ayllu.

d) Saber

Lo individual. La capacidad del saber se evalúa juntamente con el hacer. En el conocimiento cósmico las cuatro capacidades están unidas, por ello es muy arbitrario tratarlas en forma separada. Si lo sabe hacer, se supone que aprendió algo.

Lo comunitario. Se valora por la ejecución adecuada de los trabajos comunitarios y en el marco del respeto social y político.

Lo descrito en este primer capítulo es categórico. Los ayllus de Caiza, más allá de la colonización que trae recuerdos amargos, más allá de la marginación del Estado republicano, supo mantener su sistema educativo y supo relacionarlo con la pedagogía normalista que había llegado con el profesor Raúl Pérez a los ayllus de Caiza. Los kurakas siempre valoraron las relaciones interculturales, considerándolas algo positivo, por ello asumieron la capacidad de tejer los saberes de las culturas del ayllu y del pueblo criollo de Caiza.

En estos ayllus, hablar de indigenismo es algo del pasado y solo trae recuerdos ingratos y siembra rencores nada buenos para el bienestar; mas se habla de la ciudadanía, conocimiento, economía, legislación, y producción del ayllu, pero relacionados ahora con el mercado, el empleo, la función pública y liderazgo político.

Cabe destacar que en la educación en los ayllus de Caiza, siempre están centrados en la producción y lo comunitario, aunque esta última se ha ido debilitando por la emigración de la juventud profesional de los ayllus a las ciudades y países extranjeros, pero con una gran diferencia: ya no como mano de obra barata para trabajos manuales, sino para demostrar sus capacidades profesionales en todas la ramas del conocimiento humano, porque en Bolivia existe aún la valoración del color de la piel, el apellido y otras realidades. Por esto es que asumen el reto de ser buenos profesionales en otras ciudades del mundo.

CAPÍTULO II

Apuntes de la historia educativa de Caiza y los ayllus

1. Antecedentes históricos anteriores a la organización de las Escuela-ayllu de Caiza "D"

1.1. Existencia de escuela de primeras letras en Caiza "D"desde 1830

El pueblo de Caiza "D", desde los tiempos coloniales, ha sido un pueblo importante. Desde 1610 cuando se convierte en Reducción del Espíritu Santo de Caiza; cuyo nombre es un apellido de un adelantado que ocupó las tierras de Caiza, porque las reducciones fueron fuentes de vida, ya que vivían a costa de los impuestos de la población nativa de las reducciones.

La República de Bolivia fue fundada en 1825. Potosí fue establecido como departamentos más importante de la nueva Bolivia. Dentro de ello, supongo que Caiza fue un pueblo importante y por esto se apoyó a la escolarización de los niños, niñas y jóvenes, estableciendo una escuela desde 1830, no solo en Caiza, sino también en los pueblos de Puna, Miculpaya, Esquiri y Chaqui, dentro de ellos 3 escuelas públicas y 2 escuelas privadas con un total de 188 estudiantes.

Según describe Tristan Platt en su investigación sobre Tributo y ciudadanía en Potosí, Bolivia. Consentimiento y libertad entre los ayllus de la provincia de Porco, 1830-1840:

> En Caiza hubo una escuela de primeras letras a cargo del C. Camilo Argandoña, a quien hemos visto ejerciendo de Corregidor del Cantón desde, por lo menos, 1830. Este ciudadano envió una lista de todos los alumnos y un informe detallado sobre sus progresos. Hubo 44 alumnos (4 de ellos mujeres), y el director tenía un sueldo de 125 pesos (más 25 pesos para gastos de papel en la escuela), pagados del ramo de Beneficencia (Platt, 2009, 137).

Los kurakas de los ayllus mantenía relaciones con los habitantes del pueblo de Caiza, por ello consideraban muy importante saber leer y escribir en español. Muchos de los habitantes tenían la intención de convertirse en ciudadanos al hablar el español, porque la Constitución de Cádiz de 1812 propuso convertir a todos los indios de América en ciudadanos españoles, mediante la educación en la lengua castellana.

1.2. La propuesta educativa del Partido Liberal de 1885 a 1900

La llamada Revolución Federal tuvo repercusiones en Potosí. El traslado de las oficinas del presidente de la República, Vicepresidente y el Parlamento a la ciudad de La Paz tuvo consecuencias para las autoridades originarias. Desde 1900, tenían que viajar a pie hasta la ciudad de La Paz para realizar gestiones de toda índole, particularmente políticas, reclamos de las tierras y denunciar el abuso de las autoridades locales.

Por la influencia de los amigos mestizos de Sucre, Potosí y Caiza, se informaron de la propuesta liberal de educar a los indios de Bolivia. Esto fue un largo debate entre los abolicionistas de la raza indígena y los que señalaron la necesidad de dar educación a los indios para integrar a la nacionalidad. En concreto el partido liberal, en su Programa de Gobierno del 2 de diciembre de 1885, se propuso educar a todos los bolivianos:

> Educar una sociedad libre para que construya una patria feliz y organizar una nación venturosa que realice los designios de la Providencia es, en síntesis, el liberalismo boliviano que fundamos y

> cuyo pensamiento se condensa aún más en estas tres ideas absolutas: Dios. Patria, Libertad.[25]

Estas ideas del liberalismo circularon en la región desde 1900. La fundación de la Normal de Preceptores y Profesores de Sucre el 6 de junio de 1909 tuvo repercusiones en los ayllus. Posteriormente las autoridades del pueblo de Puna, capital de la provincia José María Linares, gestionaron la organización de la Normal Rural para los indígenas, pero se llevaron como estudiantes a los jóvenes de los pueblos, porque no había jóvenes alfabetizados dentro de los ayllus de Puna. En todo este periodo se denominaba *indio* a los habitantes de los ayllus. Así fue comprendido hasta la Revolución Nacional, donde se cambió a campesino.

El mensaje de la fundación de la Normal de Puna en 1917 hizo que los kurakas de los ayllus busquen nuevos caminos de lucha pacífica. Puna es un pueblo organizado en medio de los ayllus, salvo la hacienda de José María Linares, hacienda de Ticala, las demás haciendas están bastante alejadas territorialmente. Caiza pertenecía a la provincia José María Linares, este contexto motiva a las autoridades de los ayllus de Caiza con la posibilidad de organizar escuelas y luego estudiar en la Normal Rural.

Arturo Molina en su libro *Talacocha*[26] describe que en "1917 se fundaron las Escuelas Normales Rurales de Colomi y posteriormente Sacaba, en el departamento de Cochabamba, y en Villa Talavera (Puna) del Distrito de Potosí, actual capital de la provincia José María Linares al que pertenece el cantón Caiza".[27]

Todas estas escuelas normales no cumplieron con los objetivos trazados, porque los estudiantes fueron mestizos de los pueblos y ciudades, sin estudiantes indios, porque no había indígenas escolarizados entre otras razones porque exigían uniformes y calzados bien lustrados, al estilo de los docentes egresados de la Normal de Sucre y los indígenas no podían cumplir con estos requisitos.

---

25 Guillermo Lora. *Documentos políticos de Bolivia*, 1970, 108.

26 Talacoha es el nombre de una laguna situada en las alturas de Puna.

27 Arturo Molina. *Talacocha*, 1951, 25.

Para los fines de este estudio lo que interesa es el funcionamiento de la Normal de Puna, pueblo de agrupación criolla situado a 60 km de distancia de la ciudad de Potosí y a 30 km del pueblo de Caiza. Estos dos pueblos compitieron por el liderazgo político regional, pero las competencias son beneficiosas porque permiten realizar hazañas importantes para el desarrollo de los pueblos.

Sobre el funcionamiento de la Escuela Normal Rural de Puna hay muy pocos datos al respecto. Pudimos conversar en 1996 con el profesor Liberato Cuenca Bravo, pariente del profesor Roberto Leyton, docente egresado de la Normal de Puna. Tras egresar de la Escuela Normal de Puna, Leyton ejerció el cargo de docente en las escuelas y posteriormente Jefe de Distrito de Educación de Potosí, ya en los tiempos del gobierno de la Revolución Nacional. Es novelista, autor de varios títulos, entre las que destacan: *Aguafuertes*, *La Punta de los cuatro degollados y El Kollasuyeño*, un ensayo de sociología rural. Este último está relacionado con la educación rural, una colección de artículos sobre la vida de los maestros rurales en las comunidades indígenas y campesinas de la región, donde se ofrece una descripción dramática y la vida de los maestros rurales educando a los niños y niñas en comunidades campesinas.

Es altamente importante mencionar que dos originarios de la comunidad de Chajnacaya que estudiaron en la Normal de Puna eran los profesores Norberto Pari y Domingo Pari. Esta normal fue clausurada por falta de recursos económicos del Estado en la formación de maestros indígenas.

El profesor normalista Julián Llanos, docente originario de Huaycaya y egresado de la Normal de Caiza, tuvo una llamada de atención cuando se presentó en las oficinas ante el jefe Distrital Roberto Leytón. Fue maltratado por esta autoridad por haberse presentado sin ropa aseada y sin los zapatos lustrados. Sus palabras fueron agresivas, según la impresión de nuestro informante. El comentario final de Llanos sobre Leytón fue categórico, "era mestizo de pueblo y se sentía dueño de la educación de la ciudad de Potosí".

1.3. Acción educativa del Padre José Antonio Zampa por la educación de habitantes de los ayllus

En comunidades quechuas cercanas a la ciudad de Potosí, siempre hubo una tendencia hacia el encuentro con los otros, no había que enfrentarse por todo y por nada. Los ayllus del sur desarrollaron relaciones con autoridades eclesiales, políticas y militares, y hasta hubo indígenas mujeres de este ayllu que ingresaron al monasterio de Santa Teresa de Potosí.

Todos los docentes normalistas piensan que la educación indígena surgió con Elizardo Pérez en 1931, mas eso no es verdad. En Potosí había un proyecto educativo 30 años antes de Warisata. Los ayllus originarios quechuas estuvieron construyendo una estrategia de liberación integral mediante la educación. Ese espíritu late hasta el día de hoy, que les permita salir de la pobreza, porque la Colonia y la República les había condenado a la miseria; liberarse del aislamiento cultural y discriminación social mediante la estrategia educativa.

El Padre Eugenio Natalini, Director de la Escuela de Cristo afirma:

> Las Escuelas de Cristo de Bolivia fueron pensadas y engendradas en la sacristía del Templo de San Francisco de la Villa Imperial de Potosí, haciéndose una realidad el 15 de diciembre de 1907, cuando se inauguran las cuatro primeras escuelas en Potosí, tres de niñas y una de niños, que con el tiempo se expandieron a más de 100 escuelas del Padre Zampa en todas partes del Departamento de Potosí, por tanto se conoce que con las Escuelas de Cristo nace la educación popular y rural de Bolivia.[28]

Sigue relatando P. Eugenio Natalini, "los indígenas exigían al Padre Zampa escuelas y ellos mismos abrían caminos para llevar a su ayllu, realizaban trabajos extraordinarios para construir aulas y alojamientos para los maestros" (Natalini, 2020).

28 Eugenio Natalini, Jose Zampa creador de la educación popular e indígena, Homenaje a Zampa.

Los ayllus de Caiza estaban muy relacionados con P. José Antonio Zampa. Ubiquemos bien en el tiempo, alrededor de 1907, cuando surgieron las Escuelas de Cristo para los analfabetos de la ciudad de Potosí. Finalmente se extendió hacia las comunidades y ayllus. La primera escuela para población rural fue organizada cerca de la ciudad de Potosí, luego con el nombre de Escuela Indígena, fue fundada en el ayllu de Tecoya en 1921, dentro del municipio de Betanzos; en 1926 se crearon bajo la influencia de Zampa las Escuelas-ayllu del cantón Caiza "D", en el ayllu Qapaqanaqa, la escuela de Chajnacaya; la Escuela-ayllu Qhurqa, en la comunidad de Chillma; la Escuela-ayllu de Qullana, en las comunidades de Kestuche y Pancochi.

El despertar de los ayllus fue por la influencia de las Escuelas de Cristo, sin influencias de Warisata. Fue una iniciativa propia de los kurakas de los ayllus, las autoridades originarias decidieron abrir caminos físicos y culturales para el ingreso de la educación alfabetizadora a los ayllus. Todos los docentes eran pagados por los padres franciscanos y según la información, pagaban a 200 docentes de las Escuelas de Cristo.

En el año 1928, P. José A. Zampa promocionó y entregó el certificado de "profesor rural" a un alumno destacado, campesino, nacido en la comunidad de Quirve (Toropalca), formado por el mismo Zampa, sin necesidad de una normal. El que un originario accediera al cargo de maestro fue un hecho nuevo y revolucionario, ya que el mismo estaba reservado para gente de la ciudad y los pueblos. Según el informante, en esa ocasión P. Zampa expresó: "Ustedes son los más llamados para educar y liberar a su propia clase". Con toda propiedad y autoridad histórica se puede afirmar que en 1928 se consolidó el maestro indigenal o rural, fuera de las instituciones formadoras, porque la movilización por la educación había llegado a los ayllus y, al no haber maestros normalistas, decidieron formar a sus jóvenes para volverlos maestros de sus propios ayllus.

Sostener 200 docentes con salarios mensuales con recursos de una congregación católica era un atrevimiento extraordinario desde 1907 hasta 1953, por 46 años consecutivos, pero también con

aportes de los mismos ayllus. El presidente Víctor Paz Estenssoro reconoció y concedió ítems de docentes desde el Estado nacional para las Escuelas de Cristo.

En resumen, las Escuelas-ayllu de Caiza recibieron esta influencia muy contundente, y asumieron la tarea de construir sus propias infraestructuras escolares, conseguir materiales educativos y apoyar a los docentes con todo lo que se pueda para que no abandonen la educación en los ayllus. Hoy en día, el estudio es algo natural dentro de los ayllus. Esto se puede notar en las relaciones sociales de la gente; cuando se encuentran de muchos meses y años, las primeras palabras son *¿cómo estás?* y las segundas palabras son preguntas contundentes como *¿dónde está estudiando tu hijo?* La respuesta en los años 1970 a 1980 era en tal colegio, en la Normal; a partir de los años 1980 ya era en las universidades, lo mínimo era la Universidad Tomas Frías, y la mejor respuesta es universidades del exterior. Por tanto, son miles los jóvenes de los ayllus que han logrado alcanzar profesiones diversas y con mucho éxito. Actualmente trabajan en distintas partes del mundo como académicos y docentes universitarios.

1.4. El Estatuto para la Educación de la Raza Indígena de 1919 por el liberalismo

En las primeros dos décadas del siglo XX en Bolivia, el debate sobre la educación de los pueblos indígenas había llegado a círculos intelectuales. Con la postulación a la presidencia de José Gutiérrez Guerra, se planteaba la necesidad de la educación del indio. Él decía en 1916: "Se impone, por lo mismo, hacer de la educación y del refinamiento cultural del indio una obra nacional alentada por todos, estimulada por nuestros más preciados elementos, y asegurada por la contribución de lo mejor que tengamos como organizaciones de dirección y disciplina".[29]

El 21 de febrero de 1919, el gobierno de Gutiérrez y su Ministro de Instrucción Pública, conforme comprometieron en su

29 Guillermo Lora. *Diccionario de partidos políticos*, 1979, 192.

campaña política, emiten un Decreto Supremo del Estatuto para la Educación de la Raza Indígena. En su primer artículo establecen tres clases de institutos sostenidos por el Estado:

a) Escuelas elementales
b) Escuelas de trabajo
c) Escuelas Normales Rurales

Las escuelas elementales fueron fundadas con el propósito de inculcar a los alumnos el idioma castellano, las aptitudes manuales para la preparación en oficios y las nociones para la vida civilizada. Las escuelas elementales funcionarían en centros de población indígena, comunidades, caseríos, ayllus, cantones y serían distribuidas conforme a las partidas del Presupuesto Nacional y puestas siempre bajo la dirección de maestros titulados en escuelas normales. Funcionarían con 30 alumnos de ambos sexos, serían mixtas; se admitirían en las escuelas elementales alumnos de siete a 12 años; tendrían tres horas de trabajo escolar al día, haciendo de este modo el horario alterno con un solo preceptor.

Los alumnos permanecerían en la escuela elemental tres o más años, hasta haber obtenido un mínimo de conocimientos y aptitudes que los habilite para el ingreso a las escuelas de trabajo. Los conocimientos fueron establecidos: castellano, dibujo, cálculo, y recitaciones. Por otra parte, se enseñaron aptitudes con trabajos manuales, como cartonaje, modelado, alfarería, carpintería, herrería, y cultivos agrícolas, que servirían de motivo de despertamiento de las facultades del alumno y de eje de concentración de todas las enseñanzas y tareas de la escuela.

Las escuelas de trabajo fueron constituidas en los puntos centrales de los distritos más densos de población indígena, sobre la base cardinal de aprovechar y utilizar los elementos naturales característicos de la zona, a fin de situar sobre ellos la subsistencia de la industria y el perfeccionamiento del joven de comunidad o ayllu con la riqueza regional y el bienestar de Bolivia.

Las Escuelas Normales Rurales, serán situadas en las proximidades de las capitales de provincia que tengan medios de

comunicación y recursos para el desarrollo del instituto, cuyo objetivo exclusivo es preparar a los individuos con capacidad para aplicar sus conocimientos prácticos, técnicos y su inteligencia al servicio de ser un educador y civilizador del indígena.

El Artículo 5º es muy significativo, ya que proyectó a la formación de los maestros indigenistas. En el año 1938 se concretó en Caiza el mencionado Estatuto, que decía: "se nombrarán preceptores auxiliares, que podrán ser, en su caso, los indígenas más sobresalientes".

Circulando oralmente la noticia de la acción de las Escuelas de Cristo organizados por José A. Zampa y el conocimiento del Estatuto de la educación de la raza indígena, más allá de la racialización, o carácter civilizatorio, permitió a los kurakas de los ayllus trabajar organizando escuelas por donde puedan lograrlo, porque existió una vocación de organizar centros educativos en los ayllus, ya que se encontraban más libres que los campesinos sometidos a la servidumbre en la hacienda.

2. Primer periodo: Organización de la Escuela-ayllu 1926-1952

2.1. La hazaña de organizar las Escuelas-ayllu Qapaqanaqa, Qhurqa y Qullana de Caiza 1926 a 1934

La primera Escuela-ayllu para la educación de los habitantes de los ayllus quechuas del sur de Bolivia se fundó en Cuaresma de 1926 en la comunidad de Chajnacaya del ayllu Qapaqanaqa, con características de escuela particular sostenida por las autoridades del ayllu, impulsada por el kuraka Gabriel Pari, quien ejerció este cargo por 15 años por la necesidad de organizar la escuela, además no tenía hijos para mantener y esto le facilitaba viajar con mayor libertad a gestionar con las autoridades políticas y religiosas de las ciudades. También, por las relaciones que sostenía con los kurakas de otros ayllus, siempre estuvieron en coordinación.

Núcleo Escolar Campesino de Chajnacaya, 1926.

Ministro de Educación, Edgar Pary, visitando a su escuela de Chajnacaya (foto 2022)

El profesor Pedro Pary en una entrevista recordó algunos nombres de los profesores que trabajaron en los primeros años en la Escuela-ayllu de Chajnacaya: "María Velasco, Enrique Finot, a quien llamaban *muru* porque le faltaba una oreja, Humberto Vacaflor, otro de apellido Collazos y posteriormente asumieron como docentes del mismo ayllu como Norberto Pari y Domingo Pari".

La segunda escuela que se organizó bajo los mismos criterios fue en Kestuche, fundada el 26 de abril de 1929, como Escuela-ayllu Qullana, actualmente cerrada desde 2010 por la emigración de sus habitantes a la República Argentina, a ciudades de Bolivia y otras familias que se han establecido en el pueblo de Caiza. Este proceso de salida de los ayllus se debe a las pocas posibilidades de desarrollo agrícola y pecuario en la región.

Las nuevas generaciones se han formado como profesionales tanto en las Normales Rurales, Normales Urbanas y universidades en las ciudades. Al sacar su profesión, se han quedado en las ciudades y en lugares donde han logrado conseguir un trabajo.

Escuela Raul Perez de Kestuche fundado en 1929 (cerrada)

La tercera Escuela-ayllu se fundó por voluntad de sus autoridades del ayllu Qullana en la comunidad de Pancochi, el 1 de mayo de 1932.

Escuela ayllu de Pancochi

La cuarta Escuela-ayllu se fundó en el ayllu Qhurqa, en la comunidad de Chillma, en 1930.

Escuela ayllu antigua de Qhurqa, en la comunidad de Chillma 1932.

Como se constata mediante estos datos, las Escuelas-ayllu de Caiza se fundaron antes que la Escuela de Warisata, que fue fundada el 2 de agosto de 1931. Además, la escuela de Warisata

no se fundó en la base territorial del ayllu, sino en una hacienda, propiedad privada feudal, que posteriormente fue transferida a la escuela.

En los ayllus de Caiza había un gran movimiento por la educación de los jóvenes del ayllu, tanto hombres como mujeres. Las ideas liberadoras ya circulaban por los ayllus, por sus relaciones con los abogados identificados con los ayllus de la ciudad de Potosí que se comprometían con la causa de liberación de los habitantes del ayllu, contaba Dn. Eusebio Pari:

> Había un abogado potosino que apoyó bastante a la creación de la escuela, porque la Sra. Lucía, madre de Eusebio Pari quedó viuda y le entregó al abogado (*puca punchu*) para que se lo lleve a la ciudad de Potosí, pero Eusebio era muy inteligente, aprendió a leer y escribir en la casa del abogado sin necesidad de ir a la escuela, esto sorprendió al abogado para apoyar en la organización de la escuela en la comunidad de Chajnacaya. El abogado hizo una comparación entre sus hijas que asistían a la escuela en la ciudad de Potosí, que tenían dificultades de aprender, mientras un niño del ayllu, sin necesidad de un maestro aprendió solo escuchando a las hijas del abogado.

2.2. Llega el director Raúl Pérez y el conocimiento de las Escuela-ayllu de Caiza "D" 1934-1938

La llegada del profesor Raúl Pérez a las tierras de los ayllus de Caiza se concretó en 1933-1934, testimoniado por su hija Ana Pérez, quien responde a una entrevista realizada con las siguientes preguntas.

¿Qué año llegó su padre a Caiza" D"? Indicar fecha, mes, día:

> Posiblemente a fines de 1933. El año de 1934 es posible que ya se haya iniciado el trabajo en Caiza. Una de las razones para elucubrar este tiempo es la mención que hace el profesor Velasco en su revista publicada en México el año 1944; en el folio 80 dice que la escuela de Caiza se fundó en 1934.

¿Ud. qué año llegó a Caiza "D"?

> En 1934 cursé (en una escuela de La Paz) mi quinto año de primaria. En esa ocasión llegué a Caiza, junto con mis dos hermanos que se los conocía por Roco y Pety. Ellos regresaron a La Paz para continuar sus estudios, yo me quedé. Fue entonces que conocí a los muchachos internos, que, en cuanto a instrucción escolar, estaban muy por debajo de mi nivel. Me gustaba hacer de maestra, lo que me da la idea de que correspondían a un segundo curso escolar. Al año siguiente, 1936, estuve en un internado en La Paz, cursando el primer año de secundaria. Volví a Caiza después de clases y para entonces encontré que habían avanzado tanto que estaban a mi nivel. Los que se destacaban eran Mariano Pari y Nemecio Uño. Desde entonces me quedé estudiando con ellos hasta egresar como maestra de Warisata.

¿Su padre llegó a Caiza como profesor o director?

> Llegó con el nombramiento de director de la Escuela Indigenal de Caiza, nombrado por su amigo Juvenal Mariaca, cuya sobrina años más tarde se casó con Pedro Waiwa de Alcatuyo, que era otro de los compañeros internos. Este Sr. Mariaca era Director General de Educación Indigenal, con sede en La Paz. No es como dicen que Elizardo le dio el nombramiento de Director de Caiza a su hermano Raúl.

Según esta información primaria y de confianza, se puede constatar que el profesor Raúl Pérez llegó a Caiza a fines de 1933 con el nombramiento de Director de la Escuela Indigenal de Caiza.

Bajo esta información se puede afirmar con certeza, que en la ciudad de La Paz, en oficinas de la Dirección de Educación Indigenal, esta dirección estatal conocía sobre la existencia y funcionamiento de las Escuelas-ayllu de Caiza; sobre la base de esta información fue designado el profesor Raúl Pérez como director de la Escuela Indigenal de Caiza.

Por la información que se ha encontrado, los intentos de la organización surgieron a partir de los años 1920 y consolidaron la organización de la primera Escuela-ayllu en 1926, dentro de la jurisdicción de Caiza.

Por la información recibida de Carlos Salazar, expresa: "Cuando Raúl Perez llegó a Caiza, era un pueblo mestizo sin indios; pero encontró varias escuelas en las comunidades". Menciona: Chajancaya, Chillma, Kestuche, Pancochi, Tuctapari, Nohata, Mulajara y Alcatuyu. "Por ello decide crear una Escuela Central en las afueras del pueblo de Caiza" (Entrevista a Carlos Salazar).

Está demostrado hasta aquí, que las escuelas de los ayllus de Caiza se organizaron antes que la escuela de Warisata, por tanto, no llega a Caiza la experiencia de Warisata, sino existe una interrelación e interacción entre estas dos experiencias, por la relación de sus conductores, que son hermanos biológicos, pero al mismo tiempo formados como docentes normalistas egresados de la Normal de Sucre.

El profesor Raúl Pérez, con su idea de crear una Escuela Central en el pueblo de Caiza, estaba iniciando una nueva experiencia educativa que tendría consecuencia importantes en las políticas educativas de Bolivia. El mismo Carlos Salazar expresó que "Raúl empezó a organizar el núcleo, partiendo de las comunidades, es decir de las bases; mientras Elizardo Pérez lo realizó desde la Central hacia la periferia". En estas palabras de Salazar, es importante distinguir que Warisata fue organizado como núcleo en sentido inverso a lo que se organizó en Caiza. Procedimentalmente fue más vertical e impositiva.

La Escuela Central de Caiza funcionaba además, con cursos superiores. Los que hubieran vencido las seccionales podrían terminar su escolaridad en un internado en el Núcleo Escolar de Caiza hasta alcanzar el nivel de maestros indígenas.

Es necesario comprender esta experiencia de la educación de los ayllus como un encuentro y una alianza entre los ayllus aliados naturalmente ante cualquier amenaza a la vida y a su territorio: la *mit'a* de la mina, la guerra, como fue la Guerra del Chaco. Muchos pobladores de los ayllus fueron a la guerra y ya no volvieron a sus ayllus, dejando sus vidas en las arenas del Chaco.

La alianza fue tripartita, entre ayllus, Raúl Pérez y los habitantes del pueblo de Caiza. El pueblo tenía su propia estratificación social, sus élites se sentían los dueños del pueblo. Vivían muy cerca

de la plaza principal, pero los que vivían al borde del pueblo eran marginados y ni participaban en las fiestas de la clase privilegiada, pero los mestizos vivían comerciando con los ayllus. Muchos de estos habitantes del pueblo eran artesanos que fabricaban monteras, almillas para las mujeres del ayllu mediante la sastrería, venta de paños para mantas, rebozos y sombreros; para los hombres fabricaban monteras y cinturones, de esta manera se relacionaban con los del ayllu. Muchas veces sus relaciones se crecieron hasta en parentesco espiritual mediante el compadrazgo y otras formas de relacionamiento.

Al organizarse la Escuela Central, el profesor Raúl Pérez aceleró estas relaciones para convertirlas en una estrategia de un proceso acelerado de socialización, bajo el instrumento de la educación castellanizada. Raúl Pérez se relacionó con el pueblo de Caiza con facilidad porque hablaban el castellano; por otra parte los jóvenes del pueblo de Caiza se conviertieron en docentes de las escuelas de los ayllus.

Ana Pérez, cuando se le preguntó si recordaba algunos nombres de los docentes que trabajaban en las escuelas ayllu de Caiza "D", dijo:

> El año que llegué a Caiza encontré, entre los que recuerdo, a los hermanos Velasco: José, profesor en la Central, María en Chajnakaya e Inés en Questuche, el otro hermano Demetrio, que también trabajaba en la Central, me parece que llegó de la Guerra del Chaco, Aurora Arévalo, otra vecina del pueblo, como profesora de Chillma, el señor Jorge Valdez y su señora, Genoveva, ambos en la central. Del primero sé que así era, no estoy segura en cuanto a la señora. Este profesor era el que aparte de su cátedra en la Normal era un excelente músico, tocaba varios instrumentos. Él preparaba los actos musicales, además de que también les daba clases de diferentes instrumentos musicales. Posteriormente había un Sr. Murillo, cuyo nombre no recuerdo.
>
> También estaban las hermanas Abecia: Lastenia que era esposa de José Velasco y Margarita, a la que no la conocí. Seguramente estuvo el año 1936, cuando yo estaba de interna en La Paz. La otra hermana era Carmela, con ella éramos amigas, pero no recuerdo

> que estuviera como maestra, aunque ella dice que sí. Ellas eran hermanas del conocido escritor que hasta hoy vive aquí en La Paz. El padre, un abogado de renombre, era muy amigo de mi padre. Esta familia era chuquisaqueña, gente de renombre, igualmente la señora Genoveva, de conocida familia sucrense. En las seccionales habían varios vecinos de Caiza, con limitados conocimientos. Otro tal Rengifo, a quien tampoco lo recuerdo. Es Pedro Waiwa, (que sigue viviendo en esta ciudad), el que me habla mucho sobre él, incluso son compadres.

Esta respuesta demuestra con mucha claridad que los jóvenes del pueblo de Caiza se convirtieron en docentes de las Escuelas ayllu. En este sentido la alianza avanza hacia un encuentro intercultural. De hecho, esta es la gran diferencia con la experiencia de Warisata. Por una parte los jóvenes de los ayllus de Caiza decidieron aprender el castellano con relativa facilidad y también hablar con solvencia lingüística; la dificultad fue la escritura, porque la lengua quechua es más oral que escrita. Esta tradición se mantiene en los profesionales del ayllu hasta el día de hoy. Por esta razón considero que no se han escrito libros que expliquen esta experiencia histórica.

La experiencia educativa de los ayllus está bajo el principio de la complementariedad y reciprocidad que impulsaron los kurakas. Para que se formen como docentes en las escuelas, los estudiantes del ayllu que han vencido los cursos sin dificultades y que se proyectan hacia la docencia deben consolidar sus conocimiento en una escuela más avanzada en el pueblo de Caiza, bajo la dirección del profesor Raúl Pérez, así se organiza la Escuela Central de Caiza, aunque con mucho contratiempos. Las élites del pueblo no admitían mezclarse y los llamaban "indios" de manera despectiva. No querían que esta escuela esté dentro del radio urbano del pueblo, sino que esté apartada y por eso se organizó en una colina fuera del pueblo. Como los hombres y mujeres del ayllu practicaban el trabajo comunitario, todos los ayllus construyeron la infraestructura en afueras del pueblo.

El veredicto del jurado evaluador de la educación indígena en el país, conformado por Rafael Reyeros, Presidente; V. Fernández,

Arturo Posnansky, Alfonso Claros, Wilberto Llanos y Max Bairon, sugirió: "Trasladar el núcleo de Caiza "D", a un centro indígena para salvar el inconveniente de tener que incorporar indiecitos desde 5 y 40 kilómetros de distancia e internarse, por no haber indios en el lugar mismo donde se ubicó la escuela".[30]

Esta clase de crítica es forzada y temeraria. Analizada con una visión intercultural, si se hubiera trasladado a un medio indígena, sus consecuencias hubiera despertado el racismo, como ha generado la Escuela de Warisata en el mundo aymara. La escuela en vez de promocionar conocimiento, paz y libertad generó el racismo indígena con tantas tendencias desde el indianismo radical, hasta el katarismo mestizo; mientras que en los ayllus de Caiza "D", por haber instalado una central y la Normal en el pueblo de residentes españoles, criollos y mestizos, permitió formar profesionales más relacionados e integrados con lo que hoy es denominada Educación Intercultural. En todo este proceso se han disminuido los prejuicios raciales y otros comportamientos alienantes de la sociedad boliviana.

2.3. La experiencia de organización de la Escuela Central (1934) que aporta a la construcción de una sociedad intercultural

Profundizando la reflexión, el encuentro entre el profesor Raúl Pérez, los kurakas de los ayllus y las autoridades del pueblo de Caiza fue una aplicación práctica de la complementariedad y relacionalidad vivencial del contexto cultural de los ayllus quechuas del sur de Potosí. Se fue aplicado a un proyecto educativo de alcance local y nacional, que lamentablemente fue silenciado por la experiencia de Warisata y la prematura muerte de Raúl Pérez en 1945. Si hubiera vivido, estoy seguro que hubiera rebatido al libro de *Warisata Escuela-ayllu*. Es muy probable que hubiera pedido quitar la palabra "ayllu", porque esa palabra es contrabando llevado de la experiencia de Caiza "D". Es más, Warisata no es un ayllu porque está construido sobre una ex-hacienda.

30 Ministerio de Educación. Informe de Comisión, 2017, 435.

Ana Pérez describe de la siguiente manera el surgimiento del Núcleo Escolar Indígena: "El plan se gestó en aquellos años, no fue pre-elaborado, por el contrario, nació paso a paso, en el afán de salir del percance en el que el profesor Raúl Pérez se hallaba, al verse en su cargo de director indigenal, sin ningún alumno campesino" (Pérez, 2014, 24).

Ante esta realidad agrupó a todas las escuelas existentes cercanas al pueblo de Caiza, y las convirtió en el Núcleo Escolar Indigenal, que luego se extendió hacia Warisata a partir de 1935. Es muy probable que entre los dos hermanos en las vacaciones intercambiaron sus experiencias y ambos influyeron en sus aportes al proceso de organización de escuelas indigenales.

El proyecto educativo, forjado en un contexto complejo culturalmente, mantenía la propuesta práctica desde los ayllus, que consistía en que los mejores estudiantes de cada escuela ayllu pasarían al internado de la Central de Caiza, donde se formarían para maestros indigenistas. Este reto se cumplió con la organización de la Escuela Central en 1934.

El 16 de septiembre de 1936, el Decreto Supremo reglamentario dispuso el Estatuto Orgánico de Educación Indígena y Campesina. En el capítulo cuarto se refiere a los Núcleos Escolares y en el Artículo 16 los define: "Núcleo Escolar indigenal es la escuela matriz y filiales de su jurisdicción". Esta definición en primer lugar incorpora en el vocabulario de educación "Núcleo Escolar", que luego se generalizó a las Escuelas Centrales y a las filiales se las denominó como "Escuelas Seccionales". Luego se incorporó en la Constitución Política del Estado de 1945. En el Art. 167 dice: "El Estado fomentará la educación del campesinado mediante núcleos escolares indígenas que tengan carácter integral abarcando los aspectos económico, social y pedagógico", y finalmente se incorporó en el Código de la Educación boliviana de 1955. Esta política organizativa de educación surgió, como consecuencia de un diálogo intercultural y de complementariedad cultural.

Lamentablemente, Elizardo Pérez ignora en su libro este proceso de organización, que en el futuro sería de mucha

importancia para la educación boliviana. Es más, dice: "En razón de parentesco dejaré el comentario de su obra (Raúl Pérez) a Carlos Salazar, a quien le pedí un artículo al respecto. Más adelante insertará este trabajo".[31] El artículo nunca salió. Son inequívocas las fuentes directas que nos demuestran que evidentemente fue en Caiza donde se organizó el primer Núcleo Indigenal, bajo la dirección del liderazgo colectivo de los kurakas del ayllu y del profesor Raúl Pérez.

El cofundador de la escuela de Warisata, Carlos Salazar Mostajo, en su libro *Warisata mia*[32] reconoció: "Entre aquella formidable pléyade de luchadores se destacaba con caracteres propios la figura de Raúl Pérez, maestro de auténtica grandeza, el verdadero creador del sistema nuclear adoptado en la educación campesina y que aplicó en la escuela de Caiza D, en Potosí".

Para consolidar estas afirmaciones verdaderas existe el testimonio de uno de los profesores mexicanos que visitó Bolivia, precisamente para observar el desarrollo de esta experiencia.

En su informe sobre Caiza, que fue presentado al Primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940, reitera lo que se afirma en párrafos anteriores: "Cábele el honor al referido profesor (Raúl Pérez) de haber reconocido la fundación de las Escuelas Seccionales, habiendo sido Caiza el primer núcleo así constituido; Warisata fue el segundo".[33]

Con los datos antes mencionados con toda certeza, el modelo de organización nuclear se concretó con la experiencia de las Escuelas-ayllu de Caiza, el aporte de los kurakas, el profesor Raúl Pérez, y las autoridades del pueblo de Caiza "D". Con este proyecto a largo plazo se inició la construcción de la sociedad intercultural regional, sin odios ni rencores, pero sustentada en la educación de calidad y pertinente.

---

31 Elizardo Pérez, *Escuela-ayllu*, La Paz, 1963

32 Carlos Salazar, *Warisata mía*, La Paz, 1983.

33 Adolfo Velasco, Congreso indigenista Interamericano, 1940.

2.4. La experiencia educativa de Caiza en conflicto entre 1940-1944

Entre 1940 a 1944 la experiencia educativa de Caiza confrontó problemas ajenos que no le correspondían. El problema era que Elizardo Pérez confrontó una lucha política por la educación indígena a nivel nacional. Considero que Warisata fue una historia heróica, pero trágica en su desenlace temporal en 1940. Este hecho se produjo cuando Elizardo Perez sostuvo una idea sólida socialista indigenista o indigenismo marxista, pero le faltó olfato político para saber ubicar en su tiempo el proyecto Warisata.

Esta confrontación trajo a Caiza otros problemas. Sobre este hecho Carlos Salazar relata en una entrevista: "Fui designado como director de Caiza en 1940 para salvar a la educación indígena, pero encontré como director a Toribio Claure. Encontré la Normal con jóvenes de pueblos y ciudades. No había indígenas. Yo fui designado con 22 años de edad".

Los problemas políticos nacionales causaron divisiones en Caiza. Esta división se reflejó entre los estudiantes de la Normal, las autoridades del ayllu, los docentes, el cambio de directores y la ausencia de un liderazgo docente.

En 1939 asumió la dirección de la escuela de Warisata el profesor Raúl Pérez. Dejó la dirección de Caiza al profesor Julio Torrico, pero Caiza sentía la ausencia de su fundador e ignoraba lo que estaba pasando en las oficinas del Ministerio de Educación. Confrontó una tenaz lucha ideológica y política sobre la viabilidad e implementación de la educación indígena en Caiza y, en consecuencia, siguió adelante, sin mirar ni imitar a Warisata y sus problemas nacionales.

Esta lucha encarnizada incluso en el campo judicial, con acusaciones y contra acusaciones de los actores públicos de la educación indígena, afectó a la organización de los ayllus, porque en Bolivia se estaba viviendo la postguerra del Chaco con mucha tensión política y cambios de gobierno, algunos apoyando la educación indígena, otros tratando de neutralizar al gran movimiento educativo de la sociedad indígena mayoritaria.

La lucha compleja entre pueblo y ayllus liderados por los jóvenes ya educados de los ayllus y los jóvenes de pueblo, encararon luchas sociales por la educación hasta consolidar la unidad antes de la Revolución Nacional que favoreció con mayores ventajas a los del pueblo, porque la juventud de los ayllus aún no conocía las habilidades políticas para relacionarse con los políticos, y los políticos de las ciudades no respetaban a los dirigentes de los ayllus. Este proceso educativo se desarrolló con tensiones hasta la Revolución Nacional de 1952.

Para evitar confrontaciones inútiles, entre 1944 y 1949 se cerró la Normal Indigenal, ahora convertida en una Normal Rural, hasta entrar en acuerdos sociales y políticos para superar la crisis. La crisis fue por la salida de Raúl Pérez y ausencia de un liderazgo de unidad de los factores que estaban iniciando una etapa de relacionamiento social, cultural y político, entre los ayllus y el pueblo de Caiza; pero eran apenas pocos años de esta experiencia educativa. En todo este periodo en Bolivia pasaron hechos políticos importantes con el gobierno de Gualberto Villarroel.

Los ayllus de Caiza "D" participaron en el Congreso indígena convocado por el gobierno de Villarroel, ya con jóvenes alfabetizados de los ayllus, no como en los años 20; pero al mismo tiempo se radicalizaron en su posición política. Hasta el surgimiento del proceso revolucionario, se fueron alineando hacia el cambio político. Las escuelas llamadas indigenales sembraron en la juventud el discurso indigenista radical, reforzado con los nuevos profesores indigenistas de Caiza que egresaron en la primera promoción de Warisata en 1939. Estos cuadros políticos se convirtieron en los mensajeros del discurso de la educación indigenal y un posicionamiento político de luchar por la liberación del indio y de los habitantes de los ayllus.

El Primer Congreso de indígenas realizado en la ciudad de La Paz en el año 1945, durante el gobierno de Villarroel, permitió aprobar decretos supremos, entre ellos obligando a los dueños de las haciendas a organizar escuelas en cada hacienda donde haya más de 20 niños en edad escolar y que los maestros fueran pagados por el dueño de la hacienda. Esta medida no se cumplió, pero estaba latente en la conciencia de los indígenas y ayllus de Bolivia que ya

estaban organizando escuelas. En este tiempo, algunos dirigentes campesinos organizaron sindicatos en forma clandestina.

Los ayllus estuvieron del lado de la revolución, porque les favorecería para continuar con la implementación de la estrategia para la organización de escuelas y el proceso de profesionalización de los jóvenes hombres y mujeres de los ayllus.

2.5. Receso y reapertura de la Escuela Normal Rural de Caiza "D"

La sección Normal se cerró por cuatro años. Su reapertura se realizó el 23 de mayo de 1949, concretada bajo la administración de las Escuelas de Cristo. Por esto, el director fue un sacerdote, José Díaz Gainza y el Director General de las Escuelas de Cristo fue Fray Gabriel María Landini.

Ana Pérez, cuando se le preguntó si sabía algo sobre las Escuelas de Cristo, respondió de la siguiente manera:

> Años más tarde de haber dejado Caiza, cuando hacía rato que mi padre había muerto, un día nos visitó el tío Elizardo, trayéndonos la nueva de que la Escuela de Caiza, había pasado a depender de esta institución, porque viendo en las malas condiciones que sobrevivía la entregó al padre, si mal no recuerdo de nombre Landini, que creo era el que manejaba las Escuelas de Cristo.

En el discurso de la reapertura, el padre Landini, haciendo una apología del profesor Raúl Pérez, dijo:

> Si el padre Zampa puso toda su alma para dar vida a sus escuelitas de Cristo, con la sola ayuda y bendición de Dios en bien de Bolivia y del campesino en todos sus aspectos. El profesor Raúl Pérez puso su esfuerzo material, concretamente sus músculos para sostener las escuelas del campo. Como símbolo de agradecimiento se requiere mantener el nombre de un maestro de maestros y que debe llevar el nombre de Raul Perez esta Escuela Normal.[34]

34 Memorias de la escuela Normal Rural José David Berrios, 1986.

Lo que se puede constatar es que el Director de las Escuelas de Cristo sugería el nombre que debería llevar la Escuela Normal de Caiza. Para ello el Director le envía una Carta.

En la carta dirigida a la profesora Sofía vda de Pérez, el P. José Díaz Gainza, Director de la Escuela Normal y Elemental "Raúl Pérez", con la intención de consolidar el nombre de la Escuela Normal Rural Caiza "D", le solicitó lo siguiente:

> Como Director de la Escuela Normal de Maestros Rurales "Raúl Pérez", denominación que figura oficialmente según el Primer Artículo de sus Estatutos, tengo el honor de dirigirme a Ud., que, como en justo homenaje a la memoria de su distinguido esposo, forjador del alma campesina, en estas otras regiones de la patria, se digne obsequiarnos su retrato para que el mismo sea colocado en lugar de honor en el acto de la inauguración oficial de este establecimiento, acto que será llevado a cabo el día 6 de junio próximo con la asistencia del actual Exmo. Señor Ministro de Educación, Don Elizardo Pérez.
>
> Esperando, señora, de su gentileza, la aceptación de esta solicitud, y que el envío del retrato de su llorado consorte, nos llegue para la oportunidad mencionada, incluso que Ud. estuviera presente en este magno día del 6 de junio para presenciar el homenaje póstumo que piensa tributar el campesinado, alumnos y profesores, como lo supieron hacer en vida de su fundador y maestro, tengo el singular motivo de ofrecer a Ud. mis más distinguidas consideraciones.[35]

Existe todavía otra carta del Padre José María Landini, reiterando el retrato y su presencia, pero no hubo respuesta alguna de la esposa Sofía Criales de Pérez. No se explica ninguna razón, tampoco pudo responder la hija. Ante el silencio finalmente le pusieron el nombre de José David Berríos, supongo porque el sacerdote José Diaz Gainza conocía la publicación del libro *Elementos de Gramática de la Lengua Keshua*, escrito por José David Berríos en París en 1904. Aunque José David Berríos era un terrateniente de la hacienda de Miraflores, combatió a los

35 Correspondencia del Archivo de Ana Perez Criales, hija de Raul Pérez.

indígenas de Tinguipaya, en este sentido era un enemigo de los pueblos indígenas de Potosí.

Bajo la dirección de las Escuela de Cristo, la Escuela Normal funcionó hasta la Revolución Nacional, luego pasará nuevamente a la administración del Ministerio de Educación.

3. Segundo periodo: La Revolución Nacional y Código de la Educación boliviana 1952-1964

3.1. La Revolución Nacional de 1952 y los ayllus de Caiza "D"

Desde los años 1940, la oligarquía boliviana identificó al movimiento de la educación indigenal como factor de movilización y centros de defensa de los indígenas, quienes sufrían toda clase de expoliaciones, exacciones, aprehensiones, golpizas, burlas de los latifundistas y vecinos de los pueblos y ciudades, particularmente marcado por las diferencias culturales, ignorados de ambas partes.

En las escuelas ayllus de Caiza se produjo un enfrentamiento ideológico entre los indigenistas y los indigenistas mestizos con tendencia civilizadora. Los kurakas propusieron que la escuela sea una luz que les ayude a avanzar hacia su liberación, por ello organizaron la Escuela Central y luego la Normal Indigenal para formar maestros indigenistas, de entre los propios hijos del ayllu, pero fue convertida en Normal Rural para formar maestros rurales.

La desestructuración del proyecto escuela ayllu se inició en 1939 con el profesor Julio Torrico, continuando con Alfonso Pardo Úzeda entre 1940 a 1944, hasta que se decretó un receso de cuatro años. Se reabrió en 1949 bajo la administración de Escuelas de Cristo, cuando ejercía como Ministro de Educación Elizardo Pérez, hasta la Revolución Nacional de 1952.

La Revolución Nacional tiene un significado especial en los ayllus de Caiza por la masificación de la educación en las comunidades y ayllus, que significó el ingreso al conocimiento de otra cultura, saber leer y escribir la lengua castellana.

Se masificó con la creación de escuelas en los ayllus y sus comunidades. Cada escuela fue construida con la fuerza de los habitantes del ayllu y para tener derecho a un ítem del Estado para el salario del maestro, comenzó una larga travesía para satisfacer a las autoridades educativas de turno, que monopolizaban los mestizos. Porque la conducción de la Revolución Nacional en Caiza estaba bajo el control del comando político dirigido por Vicente Romay, quien empezó a dominar a todos los kurakas.

Como consecuencia de los cambios revolucionarios Chajnacaya se transformó en el Núcleo Escolar Campesino más grande la zona de Caiza. A su concentración concurrían desde la comunidad de Calila, Sara Palca, Pancochi, Jari, Questuche, Chillma, Caltapi, Jatum Pampa, Kanki, Tacara, Catacata, Quiruchata. Todas estas escuela dependían del núcleo de Chajnacaya, posteriormente se fueron desmembrando por la distancia y velando por mejor funcionamiento del Sistema Nuclear; pero al mismo tiempo se fue consolidando el sistema nuclear de la educación boliviana.

Se consolidó la Normal Rural "José David Berríos de Caiza", como centro de formación docente para el área rural, pero ya no como se pensó inicialmente para formar maestros de educación indigenal. En este sentido los ayllus perdieron, pero también ganaron relaciones sociales interculturales. Las interacciones sociales y culturales se fueron intensificando en la educación escolarizada, pero también se fueron transformando en la sociedad en general, donde se demuestra que en el aula y frente al aprendizaje de un tema, nada tiene que ver el color de la piel, sino lo que predomina es la dedicación y la capacidad de aprender. Se pudo constatar quién era el mejor estudiante; no siempre eran los jóvenes de los pueblos y ciudades, sino eran jóvenes y hombres de los ayllus, que rompiendo mitos lograron alcanzar altas calificaciones, hasta lograr una profesión como docente de la educación pública rural.

La Revoluciona Nacional de 1952 no benefició en forma directa en lo económico a los ayllus de Caiza, como a las comunidades ex-hacienda, quienes fueron beneficiadas con la dotación de las tierras por ejecución de la Reforma Agraria de 1953. Precisamente

conmemorando el 2 de agosto de 1931, fecha de fundación de la primera escuela indigenal, se firma el Decreto Ley de Reforma Agraria en la comunidad de Ocureña, departamento de Cochabamba, donde se había fundado el primer sindicato campesino en 1936 para defender y recuperar la tierra de manos de los latifundistas.

Los ayllus de Caiza se centraron en la educación y profesionalización de su juventud. Lucharon para ingresar a la Normal Rural de Caiza, logrando el ingreso directo del sexto curso de primaria. Las autoridades del ayllu perdieron el control y dirección de las escuelas, mediante la organización de las Juntas de Auxilio Escolar Campesino.

Los ayllus ganaron con la Revolución Nacional la incorporación de su juventud hacia la profesionalización en el sistema educativo nacional, pero los gobiernos del ayllu se convirtieron en sirvientes de los comandos políticos de turno.

3.2. La Comisión redactora del Código de la Educación

El gobierno de la Revolución Nacional tomó cuatro grandes medidas revolucionarias: en el campo económico, la Nacionalización de las Minas y la Reforma Agraria; en el campo político, el Voto Universal; y en el campo cultural y educativo, la Reforma Educativa con la elaboración y aplicación del Código de la Educación boliviana de 1955.

Para su elaboración se organizó una comisión conformada por las siguientes personalidades: Femando Diez de Medina y Faustino Suárez Arnez, el primero un intelectual de reconocido prestigio nacional que luego sería designado Ministro de Educación y Bellas Artes del gobierno revolucionario; el segundo un aiquileño del departamento de Cochabamba, muy cerca de la ciudad de Sucre, un convertido movimientista de las primeras promociones de la Escuela Normal de Sucre, ambas personalidades representantes de la Presidencia de la República, que actuaron como Presidente y Secretario de la Comisión redactora: José Antonio Arze, Gastón Vilar y Humberto Quezada, representantes del magisterio. El primero destacado teórico de la

izquierda boliviana, redactor de los documentos de la Autonomía Universitaria, líder del Partido de la Izquierda Revolucionaria (PIR), el segundo personaje destacado en la educación y el tercero un docente muy activo en la formación docente de la Normal de Sucre, habiendo ejercido en el gobierno de la Revolución Nacional el cargo de Director Nacional de Educación. Leónidas Calvimontes y Vicente Lema, representantes del Ministerio de Asuntos Campesinos. En todo el período del gobierno revolucionario, la educación indígena se modificó con la denominación de educación fundamental, que fue dirigida desde el Ministerio de Asuntos Campesinos. Armando Gutiérrez y Julio Lairana, representantes del Ministerio de Educación y Cultura; Huáscar Cajías, representante de la educación particular; Mario Guzmán Galarza, representante de la Confederación Universitaria Boliviana; Manuel Durán Padilla, representante de las Universidades; José Pereira, representante de la Central Obrera Boliviana.

La conformación de la comisión fue heterogénea, pero con una mayoría de militantes de izquierda, en consecuencia, el Código satisfizo a distintos sectores y su vigencia se mantiene hasta el día de hoy, porque en el fondo sigue vigente en la Ley 1565 de 1994 y en la Ley 070, denominada Avelino Siñani-Elizado Pérez de 2010.

Los postulados intrínsecos del Código de la Educación de 1955 fueron:

a) **Integración.** El Código postula la incorporación a la vida nacional de las grandes mayorías campesinas, obreras, artesanales y de clase media, con pleno goce de sus derechos y deberes, a través de la alfabetización en gran escala y de una educación básica. Como se podrá verificar, el Código postula la integración de las culturas originarias a la cultura nacional, que no pudo consolidarse. Lo que realmente existe en Bolivia es la vigencia del multiculturalismo.

b) **Homogeneidad.** La reforma educativa concretada por la Revolución Nacional se plantea la homogeneización cultural de Bolivia. Es compresible que los marxistas y los nacionalistas hayan convergido en sus postulados de homogeneizar a la

sociedad multicultural de Bolivia, sin valorar las culturas y las lenguas indígenas en la construcción del Estado boliviano. La propuesta oficial y revolucionaria buscaba la homogeneización cultural y lingüística del país aparejada con la igualación social y política de los marginados.

c) **Exclusión.** La Revolución Nacional fue una revolución indomestiza, con una ideología "civilizadora", para la cual el sistema decidió bifurcar a la educación boliviana en educación urbana y educación rural. El Código de la Educación de 1955, generó la hegemonía del castellano y excluyó a su aliado indígena, convirtiéndolo en campesino, lo cual tiene una connotación económica-social y una consecuente eliminación como pueblo quechua.

El Código de la Educación elaborado por la comisión salió muy bien, aprobado y aceptado por todos, aplicado por cerca de 40 años, con algunas modificaciones en diferentes momentos de su implementación.

En los ayllus de Caiza no había cuestionamientos en la implementación del Código de la Educación. Por el contrario, hubo una gran movilización por la educación para todos y sin exclusiones de hombres y mujeres.

3.3. El impacto del Código de la Educación boliviana en los ayllus de Caiza

El Código de la Educación, puesto en vigencia el 25 de enero de 1955, impactó especialmente en la universalización de los beneficios de la educación, su gratuidad y obligatoriedad para todos los niños y niñas. Los ayllus de Caiza lo asumieron con total compromiso, porque ya estuvieron en la lucha desde los primeros años del siglo XX.

En 1952 los actores del ayllu eran profesionales y algunos simplemente educados por las escuelas de sus ayllus, ya que habían transcurrido 30 años desde la creación de la primera Escuela ayllu y 20 años de creación de la Escuela Central en Caiza para la

formación de maestros indigenistas. El proyecto de aquellos años se estaba concretando, aunque manteniendo una confusión mental, si eran indígenas o campesinos, porque la Revolución les dio la denominación de "compañero campesino" y esta confusión causó dificultades en la identidad cultural. Es evidente y más cómodo asumir el denominativo de campesino que el de indio porque es menos denigrante. La denominación de indio sirvió para dominar. Fue por equivocación de Cristóbal Colón, quien, al llegar a esta tierra, pensó que había llegado a las tierras de la India oriental, por lo que les llamó indios y con esa denominación fuimos sometidos, casi hasta el exterminio biológico y cultural.

En general el Código de la Educación boliviana propone la homogeneización cultural por el enfoque marxista y nacionalista, por tanto se prioriza la castellanización de los niños y niñas quechuas. Este principio de educación integradora marcó por muchos años a la educación boliviana. Aunque los ayllus asumieron sin complejos esta realidad educativa, recién se llegó a identificar en los tiempos de la democracia como una estrategia educativa que afectaba al desarrollo cultural de los quechuas. Ya que la ley educativa determinó integrar a los indígenas a la cultura nacional, esta aspiración estuvo latente desde los primeros años del siglo XX y con la Revolución Nacional se estaba concretando en algo real.

En este período se fue desarrollando la ideología del mestizaje en varios líderes indígenas, como profesores normalistas que contrajeron matrimonio con mujeres de pueblos mestizos. Esto indudablemente trajo problemas tanto para él como para los familiares de la mujer. Por una parte era un subir en la jerarquía, ser yerno indígena en un pueblo mestizo era sentirse superior; pero para los familiares de la mujer, habitante del pueblo o la ciudad, el yerno indígena o la nuera indígena seguía siendo indígena, muchas veces causando dificultades en las relaciones sociales y familiares.

En esta etapa se amplió la cobertura de la escuela en el área rural y la democratización de sus servicios, pero la lengua originaria fue utilizada a nivel de la comunicación oral e informal, en tanto, muchos maestros rurales de los ayllus recurrían a la lengua materna

de los estudiantes para lograr éxitos en la lectura y la escritura en castellano y hacer menos conflictiva la inserción en el mundo escolar. Ya se podría decir la educación bilingüe se desarrolló en estas escuelas de manera *de facto*.

La política cultural y lingüística de la Revolución Nacional se proyectó a la aculturación de los pueblos indígenas con vistas a la integración al país mestizo que se intentó construir. La integración para la Revolución significó hacer del campesino un revolucionario que hablara castellano, volverlo militante del partido gobernante y que sea un elector mitayo al servicio de la nación mestiza en marcha. Por distintos factores, no se consolidó el proyecto político. La integración significaba una asimilación de los ayllus a la sociedad mestiza.

La revolución nacional motivó a los ayllus hacia la educación y profesionalización de su juventud. Gran parte logró alcanzar la profesión de maestros rurales, lo cual produjo cambios importantes en los ayllus:

a) Cambios económicos

Los ayllus de Caiza no fueron convertidos en haciendas; mantuvieron su condición de ayllus durante la Colonia y la República. En consecuencia, la economía no cambió en nada con la Reforma Agraria, aprobada el 2 de agosto de 1953.

El sustento económico siguió siendo la agricultura para la mayoría de las familias que no llegaron a profesionalizar a sus hijos en la Escuela Normal de Caiza; de igual modo la ganadería en pequeña escala no permitía la producción excedentaria.

Lo que se puede resaltar es la introducción de cultivos nuevos, como las hortalizas con fines de comercialización, porque el clima y los suelos eran muy favorables para su cultivo. Introdujeron la cebolla destinada para el mercado de Potosí y Sucre para generar dinero para costear estudios de los jóvenes, además respaldada por la venta de la zanahoria, lechuga y la fábrica de quesos en pequeña escala. Los cambios en la producción de hortalizas y frutales en los ayllus por los jóvenes escolarizados aumentó el ingreso económico, que les permitió seguir estudiando a nivel superior.

Los ingresos en la economía de los ayllus cambiaron, porque los ingresos procedían del ejercicio de la docencia en muchas familias que lograron promocionarse como profesores en la Normal Rural de Caiza. Con la Revolución Nacional se abrieron escuelas en todas las comunidades de los ayllus, en consecuencia no habían docentes suficientes para satisfacer esa demanda. Algunos que habían terminado el sexto curso básico en los núcleos escolares campesinos ingresaron a la docencia como maestros interinos; por tanto esas familias dependían de un salario mensual pagado por el Estado. Es por esto que se han producido cambios económicos y también mentales en una parte de los miembros del ayllu.

En 1955 se fundó el Instituto Práctico de Agricultura (IPA) en el pueblo de Puna, bajo la dirección de la Universidad Autónoma Tomás Frías de Potosí, con el objetivo de transformar la agricultura tradicional en agricultura moderna acompañando a la Reforma Agraria. En esta institución se formaron varios jóvenes de los ayllus de Caiza, quienes al concluir sus estudios, y ejercer la profesión de agronomía, por el minifundio existente en los ayllus, ingresaron como maestros interinos y algunos de los egresado del IPA ingresaron a la Normal Rural de Caiza, directo al Tercer Curso para formarse en dos años como profesores rurales.

Los jóvenes de esa generación del ayllu pasaron de ser sujetos productores de la agricultura y la ganadería, a ser empleados públicos. Esta realidad ha cambiado a la economía de los ayllus de Caiza parcialmente.

b) Cambios sociales

En lo social ha emergido una nueva clase en los ayllus. Los profesores rurales introdujeron cambios en las relaciones sociales. En el uso de la ropa, aparecieron el pantalón, el traje, y la corbata para los actos importantes, porque llegaron a ser autoridades en la educación. Así tenemos a nuestros primeros maestros indígenas del ayllu, el profesor Norberto Pari y Domingo Pari quienes ejercían la docencia con su vestimenta originaria. Está la narración recibida de Rufina Olivera. Luego una segunda generación los que

egresaron de Warisata: Mariano Pari, Jefe del Distrito Educativo Rural de Potosí; Nicolás Olivera, Supervisor de Educación Rural; Prof. Nicolás Yapu, profesor fundador de escuelas indigenales en Potosi; Prof. Gregorio Yapu; Emiliano Anawa, Silverio Pari y Pedro Waywa, de Alcatuyo, asumiendo rol de docentes normalistas que abrieron caminos nuevos para los ayllus de Caiza "D".

La Normal Rural de Caiza se convirtió en un instrumento de movilidad social y cultural de los ayllus. Los profesores vestidos como mestizos eran más valorados, por tanto, empezaron a tejer ponchos de cholo, usar sombrero del cholo y así año tras año sustituyeron la vestimenta originaria.

Este contingente de profesionales de la educación evidentemente cambió muchos aspectos de la vida social de la comunidad y los ayllu; pero este cambio se produjo con la aprobación de todo el ayllu, sin ninguna imposición o rechazo. De esta manera surgieron los cambios sociales en los ayllus, que constituyeron la construcción de una sociedad intercultural que permitió las relaciones dentro del ayllu sin prejuicios ni complejos de ninguna naturaleza. De esta manera se acabaron los conflictos que se habían mantenido por muchos años.

c) Cambios culturales

Las prácticas culturales sufrieron de igual manera importantes transformaciones. Las mujeres ya no se dedican a tejer aguayos, *phullus*, ponchos, sino, más bien se orientan hacia los estudios en los colegios de la región como Caiza, La Lava y Potosí. Así puede afirmarse que existe una ruptura cultural generacional y profesionalización permanente con presión social.

Los mayores siguieron con su música tradicional para Carnaval y Corpus Christi, pero los jóvenes llevaron conjuntos musicales desde la ciudad de Potosí con otro tipo de música, otras formas de bailar y reemplazaron las costumbres del ayllu. Algunos jóvenes siguieron bailando y cantando la música tradicional de su ayllu, como también los mayores cantaron y bailaron las cumbias modernas, complementándose sin mayores dificultades.

Los platos alimenticios tuvieron cambios importantes. En vez de la lawa, ají de maíz o ají de pelado ingresaron el picante de pollo, el brazuelo, el ají de carne, las ensaladas, el puré de papas. En fin, todos los platos que se cocinan en las ciudades fueron traídos. La chicha tuvo un complemento importante con el ingreso de otras bebidas, desde la cerveza y el singani, hasta el *whisky*. El consumo de cigarrillos se inició con marcas como LM, Derby y hasta con puros cubanos. En la música se impuso el tocadiscos y las orquestas. Aprendieron a tocar el charango, la guitarra y otros instrumentos musicales, pero ya no el *ayarachi* y la flauta.

Se incrementó la lectura de libros de distintos autores; así, en cada trabajo comunitario o en cualquier encuentro de la comunidad se empezó a discutir sobre autores como Marx, Lenin, Mao y otros teóricos de la izquierda internacional, pero también sobre autores nacionales como Franz Tamayo y Elizardo Pérez, quien describe la experiencia de Warisata y fue el más discutido en los debates de la comunidad. Asimismo, no faltaron los desafíos para competir por el conocimiento: quién sabía más sobre autores de la literatura nacional, o sobre autores de la pedagogía normalista, como de Lorenzo Luzuriaga, Ricardo Naciff, Paulo Freire, Lorenzo Fhilo, o debatir sobre *Pueblo enfermo* de Alcides Arguedas, o de biología, geografía e historia. Estas reuniones eran realmente desafiantes: uno tenía que prepararse para cada evento de esta naturaleza para no quedar en vergüenza dentro de la comunidad, porque quien ganaba conseguía puntos en el ascenso cultural dentro del ayllu.

Finalmente, la Revolución Nacional abrió las puertas a esta generación. Probablemente no todos lo han logrado, pero sí se ha desarrollado el conocimiento de la cultura de otros pueblos en detrimento del ayllu. La lectura de los libros se ha incrementado, aunque aun faltan escritores. Llegará el tiempo para abrir estas puertas a fin de desarrollar la escritura de tantas experiencias vividas por cada generación de los ayllus.

Es más, a finales del siglo pasado, estudiar en una Escuela o Instituto Normal ya no era la aspiración priorizada. Lo que

buscan los jóvenes es profesionalizarse en las universidades de Potosí, Sucre y La Paz en carreras competitivas en lo académico y técnico.

d) Cambios políticos

Como se desarrolló la lectura en los ayllus, los profesionales, la juventud estudiantil en este tiempo, asumieron también militancia política partidaria. Por ejemplo; si Mariano Pari no hubiera asumido la militancia política del nacionalismo revolucionario, probablemente no hubiera logrado ejercer las funciones de Jefe Distrital de Educación Rural de Potosí. También es evidente que Mariano Pari no fue del Movimiento Nacionalista Revolucionario, sino que él se mantuvo relacionado al Partido de la Izquierda Revolucionaria, y posteriormente este partido se convirtió en Partido Comunista de Bolivia. La mayoría de los profesores mayores ingresó al Movimiento Nacionalista Revolucionario. Los más jóvenes, ya emergentes de la Revolución, ingresaron a otros partidos políticos de izquierda, pero no se fanatizaron por su militancia; más por el contrario se mantuvieron en posiciones críticas frente a sus propios partidos.

El poder del ayllu siguió en manos del kuraka, aunque bastante disminuido por el protagonismo de los profesionales normalistas y de la universidad. Por influencia de las corrientes de izquierda y derecha, algunos han tratado de desvalorizar a las autoridades tradicionales al considerarlas algo obsoleto. Las criticaron por ser más conservadoras y muy ligadas al aparato del Estado opresor.

Esta opinión sigue en proceso de desarrollo crítico, porque los profesores jubilados asumieron cargos como autoridades de los ayllus y son líderes a nivel nacional, porque siendo conocedores de teorías políticas y sociales, tienen planteamientos más sólidos en los eventos nacionales y también en las relaciones con las autoridades gubernamentales.

e) Cambios educativos

La educación es la aspiración de todos los ayllus. Buscaron por todos los medios para tener su escuela y lo lograron. También ampliaron la cobertura escolar. Mas es necesario mencionar un fenómeno que preocupa a los ayllus: la emigración de los jóvenes y los profesionales a otras ciudades en busca de mejores condiciones de vida, y el establecimiento en las ciudades más próximas como Potosí. En consecuencia, la educación fue una conquista social y política para la liberación de los ayllus porque se la considera un instrumento de liberación.

En este período, las comunidades de todos los ayllus consolidaron sus escuelas para que ningún niño esté excluido, salvo por la negligencia del padre o la madre de familia que trata de perjudicar a su propio hijo o hija. Se podría caracterizar a esta etapa como el tiempo de lucha activa por la conquista del conocimiento por medio de la escuela, aunque todavía sin cuestionar los contenidos curriculares que se inculcan en las aulas.

Comprendieron que el conocimiento y los saberes del ayllu, no son contradictorios ni excluyentes con los conocimientos escolares desde el nivel primario y secundario; por el contrario, son complementarios para construir el *sumaq kawsay* (vivir bien) y *sumaq yachay* (saber bien).

3.4. Gestión de la Educación Fundamental Campesina y el Código de la Educación

Para los ayllus y sus habitantes la conquista de la letra y la escritura eran un asunto de vida o muerte. Habían asumido de tal manera este compromiso colectivo que nadie cuestionó el contenido del documento que los guiaría por los siguientes 40 años, ni se valoraron sus alcances políticos y sociales. Para los indígenas era vital la presencia de la escuela en su comunidad, y el compromiso de cada uno de ellos fue enviar a sus hijos sin que falten a clases; quien obstaculice el estudio de su hijo, sufriría las sanciones que la comunidad impusiera, consistentes en una multa, pago en especie o

trabajar para el bien de la escuela en los terrenos que cada escuela tiene para las prácticas productivas. Cada familia está afiliada a la escuela además de estar afiliada a la comunidad y al ayllu.

Los miembros de las Junta de Auxilio Escolar son los responsables de vigilar la asistencia escolar. Para ello, en cada rancho anualmente se elige un comisario escolar, quien vigila cuidadosamente a cada familia y también a la cantidad de hijos que tienen en edad escolar. Los comisarios son los que hacen el seguimiento de que los hijos lleguen a la escuela, porque también existe el peligro de que no lleguen y vuelvan a su casa con el cuento de que no había clases. Esto también es posible por las distancias de las casas hasta la escuela y también por los trabajos agrícolas a cumplir por los padres. El comisario escolar vigila si el docente trabaja; muchas veces hay profesores de las escuelas que no trabajan a conciencia, sino abandonan o hacen jugar demasiado a los alumnos.

Lo que se puede criticar es que no se ha analizado el contenido curricular. Los ayllus por sus tradiciones culturales confían que la escuela y el profesor cumplen con la educación de sus hijos y que les enseñan lecciones buenas que les servirán en la vida y en los estudios a seguir en el colegio secundario y la universidad. También se asume que enseñan la verdad. Considero que esto es poner demasiada confianza en una institución en crisis. Las familias del ayllu mandan a sus hijos a una institución liberadora. Existe la confianza en la honestidad de cada docente que trabaja en la escuela y en la educación de los niños y niñas de la comunidad.

El contenido del Código de 1955 se ha cuestionado sólo en lo referente a la Educación Fundamental. Dice:

> Artículo 120. Son objetivos de la Educación Fundamental campesina: Desarrollar en el campesino buenos hábitos de vida, con relación a su alimentación, higiene y salud, vivienda, vestuario y conducta personal y social. Alfabetizar mediante el empleo funcional y dominio de los instrumentos básicos del aprendizaje: la lectura, la escritura y la aritmética y enseñarle a ser un buen trabajador agropecuario, ejercitándose en el empleo de sistemas renovados de cultivo y crianza de animales (Serrano, 1971: 30).

En concreto con esta oferta educativa, los sectores anti-indígenas y anticampesinos buscaban privarlos del conocimiento universal. Se puede deducir esto enseñando solo las cuatro operaciones fundamentales de aritmética. Con la enseñanza de la economía doméstica a los indígenas, estaban negando su ingreso a la economía nacional; enseñando los contenidos de agropecuaria estaban preparándolos para ser solo trabajadores de la tierra para que alimenten a su familia y den provisiones al mercado local, es decir trabajar la tierra a nivel familiar y no ingresar al mercado departamental y nacional. Al dar en la comunidades y en la escuela contenidos de higiene y salud estaban inculcando simples hábitos personales. Finalmente, las recreaciones se habían generalizado a la práctica del fútbol. Antes de la llegada de la escuela no existía esta práctica deportiva. El básquetbol también se ha generalizado en la actualidad en los ayllus.

El investigador Mario Yapu interpreta los alcances de la Educación Fundamental para los niños, niñas y jóvenes campesinos:

a) Como una fuerza de trabajo para el país, pero sin que salga de su medio natural, su secular *hábitat*.
b) Cambio de los hábitos y valores indígenas, de quienes se presupone que son por naturaleza desconfiados. Se enfatiza en la educación moral para él, toda educación debe partir de lo moral y cívico. Quieren modificar el carácter del niño por medio de la práctica de virtudes subjetivas que pueden destacar los valores individuales.
c) El castellano es la única vía de unidad del país, por tanto, el alumno debe ser instruido en esta lengua.
d) La enseñanza era parte de una política social de integración, pero con y bajo un sistema de diferenciación peculiar. Se enfatiza la escuela única para alfabetizar.
e) La percepción del cuerpo físico, como instrumento técnico, apto que merece ser aprovechado. Por tanto, se impone la educación física y la higiene.
f) Nadie pretende formar indios bachilleres, letrados o doctores. Su instrucción está basada esencialmente en la

cualificación de la mano de obra trabajadora industrial, agrícola o artesanal.[36]

El Código de Educación aplicado en Bolivia no menciona lo que se hizo desde los años 1920 en adelante, sino que trata de empezar de nuevo el proceso bajo un discurso político de "compañero campesino". Lo indígena queda para el recuerdo de los actores del pasado.

Las luchas de los ayllus de Caiza pasaron al olvido. El fanatismo político cubrió todos los avances logrados porque la prioridad fue liberar a los campesinos de los hacendados y entregar las tierras. En la región de Caiza se da poca importancia a los ayllus y a sus autoridades, aunque dentro de esta región habían dos haciendas, la de Cucho Ingenio y La Lava, ambas fueron transformadas en comunidades campesinas y recobraron su importancia tanto por la cantidad de campesinos liberados como por la organización de los sindicatos campesinos. Estos sindicatos tuvieron una repercusión importante y se convirtieron en los portavoces de los indígenas de este sector, en detrimento de los ayllus y sus luchas históricas por la educación de su propia liberación.

La Educación Fundamental Campesina se gestionó para los habitantes de las ex-haciendas y también para los ayllus; dice concretamente que cumplirá dos funciones: educar al niño en función del medio y cooperar en el mejoramiento de la comunidad. En concreto educará para que se queden en las comunidades, pero la educación genera movilidad social.

Entre los objetivos de la Educación Fundamental Campesina se detallan: inculcar a los campesinos buenos hábitos de vida en lo referente a su alimentación, higiene, salud, vivienda y conducta personal y social; alfabetizar mediante instrumentos de aprendizaje de la lectura y la aritmética; enseñarle a ser un buen trabajador agropecuario; erradicar el alcoholismo y uso de la coca; desarrollar la conciencia cívica.

La gestión de la Educación Fundamental Campesina abarca cuatro campos de acción:

36 Mario Yapu. *Dinámica del sujeto y políticas educativas*. La Paz, 1998.

– Educar para la mecanización y técnica agraria, industria y artesanía rurales
– Estudios de la comunidad, en sus aspectos socio-económicos y antropológicos
– Reforma Agraria que comprende la dotación de tierras.
– Organización de la comunidad y cooperativas agropecuarias

El Código de la Educación boliviana en el Art. 129 establece:

> Los núcleos escolares centralizan a las agencias educativas en equipos de trabajo de carácter nacional, distrital nuclear y mixtas tomando en cuenta los intereses vitales de la comunidad bajo los siguientes puntos: a). Salud; Educación para la defensa de la salud; b). Economía, Educación para el mejoramiento de la vida económica; c). Hogar, Educación para el mejoramiento del hogar y la vida familiar; d). Recreación, Educación para el mejor empleo de tiempo libre y e). Conocimientos básicos, Educación para el conocimiento técnico y práctico del medio físico y social (Serrano, 1971, 33).

La Educación fundamental obliga a los maestros a contribuir con el conocimiento y difusión de la doctrina y práctica de la sindicalización y el cooperativismo.

La vigencia en los primeros años de la Educación Fundamental fue muy intensa. Posteriormente, como toda novedad, perdió su fuerza y además fue superada por la misma realidad educativa de la juventud campesina, que alcanzó niveles educativos importantes en la sociedad boliviana hasta los años 1960.

3.5. Impacto de la Escuela Central y/o la Escuela Normal Rural en la profesionalización de la juventud de los ayllus

La Escuela Central de los años 1938-1944, convertida en Normal Rural de Caiza "D", impulsó al estudio y al trabajo a varias generaciones de los ayllus. Se construyó sobre la lejana posibilidad de formar maestros indigenales y luego maestros rurales normalistas. En lo político se vivió una gran confusión y tensión entre la crisis de la rosca minero feudal y la emergencia de los nuevos partidos

políticos que se fundaron en Bolivia. Los partidos postguerra del Chaco fueron portadores de una ideología como la de la Falange Socialista Boliviana (FSB), que postulaba el nacionalismo cristiano; Partido de la Izquierda Revolucionaria (PIR), que fue la expresión de marxismo en Bolivia; el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), que postuló el nacionalismo revolucionario, una corriente ideológica forjada en Bolivia. Este partido a poco tiempo de su fundación ingresó al poder con el Cnl. Gualberto Villarroel, un militar nacionalista que organizó el primer Congreso de Indígenas para dar la oportunidad de liberarse del dominio de los señores feudales mediante la educación.

Los kurakas del ayllu de Caiza, protagonistas de organizar su red de escuelas, participaron en todos los eventos que pudieran contribuir a su desarrollo y seguir avanzando en la conciencia social. Participaron en eventos de la ciudad de La Paz, muchas veces viajando a pie porque los transportistas de los pocos camiones que habían en Bolivia no querían recogerlos en los caminos porque los camiones eran propiedad de los señores feudales.

En un contexto de fuerte toma de conciencia en la sociedad boliviana y particularmente de los ayllus de Caiza, gracias al cierre de la Normal Rural en 1944, se movilizaron para su apertura y buscaron apoyar a cualquier movilización social en pro de los cambios sociales que se avecinaban con la Revoluciona Nacional.

Para los jóvenes de los ayllus, la profesionalización en la Normal de Caiza fue una gran meta a alcanzar, tal vez la única que permitirá quedarse en el ayllu y seguir luchando. El minifundio ya era muy marcado, muchas familias de los ayllus no contaban con tierra para el cultivo productivo y sostenerse con vida en el ayllu.

La reapertura de la Escuela Normal de Caiza en 1949 permitió mayor dinamismo en la posibilidad de convertirse en maestro indigenista o maestros rural, lo cual estaba abriendo una nueva forma de ser ciudadano. Además existía una mayor confianza, porque se abrió bajo la dirección de las Escuelas de Cristo, el nuevo Director era el P. José Díaz Gainza. Ya existiendo la ideología indigenista, era algo más fácil apoyar una ideología nacionalista

desde los ayllus, aunque las luchas políticas siempre fueron activas en los pueblos mestizos y criollos.

El proceso revolucionario, abierto en Bolivia en 1952, permitió que todos los jóvenes que hayan terminado el sexto básico ingresaran de manera directa a la Escuela Normal Rural de Caiza, aunque a esta condición habrían llegado a muy pocos jóvenes, pero la decisión contribuyó durante 12 años. Algunos jóvenes ni se dieron cuenta de esta oportunidad de estudiar y convertirse en docentes.

Los jóvenes hombres y mujeres que habían estudiado como internos en la Central de Caiza "D" no pudieron concluir sus estudios en Warisata por falta de recursos económicos, pero por la carencia de maestros para la implementación del Código de Educación de 1955, ingresaron al servicio del magisterio como maestros interinos, que poco a poco se convirtieron en maestros de carrera. Posteriormente lograron obtener un título en cursos de profesionalización en la Normal de Santiago de Huata del departamento de La Paz.

Los primeros jóvenes que asumieron las funciones desde maestros indigenistas, posteriormente maestros rurales, fueron los mencionados en la siguiente nómina de docentes normalistas de ayllu Qapaqanaqa, solo de la comunidad de Chajnacaya:

Primera generación 1917 a 1934

1. Norberto Pari
2. Domingo Pari

Segunda Generación 1939 (Primera promoción en Warisata)

1. Mariano Pari
2. Nicolás Yapu
3. Emiliano Anawa
4. Gregorio Yapu
5. Nicolás Olivera
6. Silverio Pari
7. Pedro Waywa
8. Lorenzo Cruz (Canqui), fue a Warisata, pero abandonó.

Tercera generación 1952 a 1964

Egresados 1952

1. Pedro Llanos
2. Juan Pary
3. Pedro Pary
4. Pedro Pary Huaranca

Egresados 1953

5. Dario Pary
6. Sebastián Yapu
7. Anselmo Pary

Egresados 1955

8. Juan Morales
9. Juan Zota Chambi
10. Lorenzo Olivera

Egresados 1956

11. Eulogio Uño
12. Julián Llanos
13. Marcelino Zuna

Tercera y cuarta generación 1957 a 1982

1. Ezequiel Huaranca
2. Fortunato Olivera
3. Domingo Cruz
4. Andrés Cruz
5. Elías Pari
6. Benigno Ance
7. Evaristo Yapu
8. Ángel Zota
9. Ruperto Zota
10. Alicia Yapu
11. Gregoria Yapu
12. Nazaria Olivera
13. Teresa Flores
14. Catalina Pary
15. Martin Olivera

16. Heriberto Olivera
17. Oscar Olivera
18. Roberto Pary
19. José Luís Pary
20. Andrés Choqueta
21. Nicolás Yapu Pary
22. José Santos Yapu
23. Fausta Yapu
24. Adrían Pary
25. Olga Pary
26. Bertha Pary
27. Gumercinda Yapu
28. Pánfilo Yapu
29. Sergio Yapu
30. Juvenal Yapu
31. Rose Mary Pary
32. Josefina Pary
33. Zenaida Pary
34. Corsino Yapu
35. Gumercinda Pavia
36. Benedicta Pavia
37. Norah Flores
38. Julia Chuzgo
39. Celso Chuzgo
40. Ovidio Yapu
41. Genaro Yapu
42. Cecilio Olivera
43. Hernán Pary
44. Hernán Olivera
45. Teófilo Pary
46. Edgar Pary
47. Juan Yapu
48. Sinforosa Martínez
49. Albertina Choqueta
50. René Porco
51. Roberto Porco

52. Roberto Torrez
53. Vicenta Chambi[37]

Es importante hacer notar que en la lista que antecede no están registrados los nombres de profesores, que ingresaron interinamente al servicio educativo; pero con el tiempo de servicios y realizando cursos de profesionalización ejercieron hasta su jubilación: Tomás Pary, Nicolas Zota, Alejandrina Yapu, Isaac Chambi, Julia Yucra, Pedro Olivera, Raymundo Pary.

Otra observación en la lista, es que hay más varones que mujeres, porque en la cultura de los ayllus se le da más importancia al varón que a la mujer. Esta es la realidad que va marcando la posibilidad de dar preferencias al varón y no mandar a jóvenes mujeres a la profesionalización. Muchas familias de los ayllus preferían que sus hijas se quedaran en casa para cumplir con el cuidado de los animales domésticos y aprender a tejer, que es el oficio más importante dentro del ayllu para la mujeres. Con el respeto que tengo a las dos comunidades integrantes del ayllu Qapaqanaqa; Kanki y Kaltapi, no los he incorporado porque no he podido recabar los nombres de profesionales formados en la Escuela Normal Rural de Caiza "D" y también como profesores urbanos.

El impacto socio-político más importante fue el de los festejos del día 2 de agosto, declarado como el Día del Indio Boliviano, decretado por el gobierno de Germán Busch, recordando la fundación de la escuela de Warisata, constituía la fecha más importante, ya que en el 6 de agosto apenas se realizaba una hora cívica.

Esta gran concentración de 16 escuelas seccionales celebraban en el Núcleo Escolar Campesino de Chajnacaya, cuya movilización fue inolvidable para los ojos de las autoridades que se hicieron presentes; todas estas escuelas con sus vestimentas nativas, su música y sus demostraciones de gimnasia. Esta concentración multitudinaria levantó los ánimos a todos sus participantes que

37 Pido perdón, a muchos que son profesores rurales y urbanos que no figuran en esta nómina. Es necesario realizar otro trabajo de investigación sobre la cantidad de profesionales formados en los últimos 40 años.

lloraban de alegría por esta unidad de los ayllus, recuerdan los docentes que vieron estos actos memorables.

Con el reavivamiento de los ayllus se aminoró la prepotencia de los mestizos y su influencia, como las manipulaciones que siempre estuvieron a la orden del día. Partiendo de estos hechos, las nuevas generaciones vivieron una tensa confrontación hasta una construcción de relaciones sociales más integradoras y menos conflictivas entre profesionales de la educación emergentes de diferentes clases sociales y culturales.

Los directores de la Escuela Normal Rural José David Berríos, durante el proceso de la Revolución Nacional permitieron que los estudiantes tengan procedencia de todos los pueblos y de las ciudades de Potosí y Cochabamba; postergando el ingreso de los jóvenes de los ayllus del contexto.

Nómina de Directores de la Escuela Normal Rural José David Berríos:

1952:	Jesús Díaz de la Quintana
1953 a 1955:	René Calderón
1956 a 1957:	José Mérida Montaño
1958:	Darío Uzeda Murillo
1959 a 1962:	Enrique Murillo Flores
1963:	Hugo Murillo Flores
1964:	Aparicio Barriga

Al llegar al agotamiento del proceso revolucionario en 1964, la educación en los núcleos de los ayllus de Caiza y sus seccionales se intensificó, la asistencia de los niños y niñas se impulsó con una fuerza coercitiva a los padres de familia, quienes se responsabilizaban de todo lo que implicaba la educación de sus hijos e hijas.

La formación docente de la Escuela Normal José David Berríos fue decayendo, precisamente gracias a la politización que es enemiga de la formación de calidad, llegando a 1964 casi arrastrándose por la corrupción entre docentes, con el uso de calificaciones y prebendas para aprobar materias.

Esta realidad forzó a transferir nuevamente a la Escuela Normal a la administración de las Escuelas de Cristo en 1965,

designando como su director al Padre Santiago Mestrio, un sacerdote de nacionalidad belga que había llegado a Caiza. Esto fue una solución para la corrupción en la Escuela Normal. La administración del MNR fue catastrófica en la formación de docentes rurales.

El Padre Santiago puso en orden toda la administración y dirección de la formación docente, inclusive aplicando una prueba de suficiencia académica para ordenar de nuevo la conformación de los cursos. Algunos tuvieron que bajar de curso, porque presentaban dificultades en su desarrollo académico.

4. Tercer periodo: gobiernos militares y educación en los ayllus 1964-1982

4.1. Los ayllus pierden el control de la educación

Las autoridades de los ayllus asumieron la conducción de las Escuelas-ayllu desde 1936 hasta 1955, pero con la aplicación del Código de la Educación, se fueron creando las Juntas de Auxilio Escolar Campesino, conformadas por las familias de la comunidad. No fueron organizadas solo por los padres de familia, sino que todos cumplían una función. La gran desventaja fue una organización, como su nombre indica, de auxilio escolar y por tanto dependientes del Director del Núcleo Escolar y en escuelas unidocentes dependientes del profesor. Cumplían por turno para atender a los docentes en diferentes asuntos, como llevar correspondencia al núcleo, viajes a los pueblos cercanos para la provisión de alimentos y otras necesidades.

Los kurakas y *jilakatas* que antes lideraban todo el proceso educativo del ayllu fueron marginados y por tanto perdieron el control del proceso de seguimiento y evaluación de los procesos educativos desde la Educación Fundamental Campesina, dependiente de la Dirección General de Educación Fundamental, dependiente del Ministerio de Asuntos Campesinos.

Cuando se perdió el control de la conducción del proceso educativo del ayllu se produjo con mucha facilidad el proceso de educación alienante, y acabando su contenido liberador, se apartó de los objetivos de liberación de los habitantes del ayllu.

4.2. El liderazgo de Mariano Pari y la educación rural de Potosí

Mariano Pari[38] es sobrino de Gabriel Pari. Gabriel Pari fue el gestor de las Escuelas-ayllu en su posición de kuraka del ayllu Qapaqanaqa, la que adquirió en 1926 en Chajnacaya, su comunidad. El ayllu Qapaqanaqa comprende tres comunidades: Chajnacaya, Kanki y Kaltapi.

Gabriel Pari fue el líder que coordinó con kurakas de otros ayllus para consolidar el proyecto educativo. Como padre adoptivo, asumió la orientación hacia la formación de Mariano Pari y le enseñó la forma de pensar al estilo del ayllu.

En los ayllus el liderazgo es grupal, o en términos actuales se podría decir que es un liderazgo en equipo. No se centra en el individuo. Aunque siempre lidera una persona como cabeza, es respaldado por un equipo.

No se permiten caudillos, sino liderazgos de servicio. Gabriel caminó para dotar a su ayllu de una escuela, realizando viajes hasta las ciudades de La Paz, Sucre y Potosí a pie, invirtiendo semanas de tiempo en estas gestiones. En el ayllu se sirve a cambio de nada, solo el ganarse el respeto de la comunidad; no hay como ahora viáticos y cuotas para las delegaciones.

Mariano Pari es de la estirpe de Gabriel Pari, pero con una gran ventaja. Fue formado en la Escuela-ayllu de Caiza, inicialmente educado en Chajnacaya, luego en el internado de Caiza y finalmente egresado de Warisata en la primera promoción de maestros indigenales de 1939, hazaña cumplida heróicamente en

38 Mariano Pari. Líder indígena, hijo adoptivo del kuraka Gabriel Pari, primera promoción de Warisata.

el proceso de formación de maestros indigenistas al servicio de los ayllus y comunidades campesinas. Él se formó en esta primera etapa con la visión de educar a sus hermanos.

El liderazgo de Mariano Pari ha sido decisivo en la transformación de los ayllus de Caiza, rompiendo las cadenas de la opresión y movilizando a la gente. Cargado de valentía y conocimiento, orientó y guió a la juventud de los ayllus y comunidades campesinas hacia el estudio y la profesionalización.

La formación indigenista se convirtió en una ideología de acción y lucha; pero en el proceso revolucionario poco a poco se fue perdiendo la mística indígena del ayllu, por la incorporación de jóvenes de las ciudades de Bolivia en el magisterio que puso obstáculos en el desarrollo profesional de Mariano Pari. Emergió la discriminación desde el campo político del MNR, Mariano Pari se proyectó como líder del grupo de maestros formados en Caiza, con el apoyo silencioso de sus compañeros de curso y los que siguieron la ruta de la formación de ser maestros indigenales. Con perseverancia y decisiones políticas se fue convirtiendo en una personalidad de referencia en la región y en el departamento de Potosí.

En las luchas sociales se fueron produciendo hechos insólitos. En una ocasión el profesor Mariano Pari, conductor de los indígenas de los ayllus, fue secuestrado en el pueblo de Caiza por haber dictado que ninguna autoridad del ayllu haga servicio gratuito para las autoridades del pueblo de Caiza. Esto no pudieron comprender los habitantes del pueblo de Caiza. Los indígenas del ayllu no debían lograr conquistas importantes y ejercer influencia en los niveles más altos del gobierno de la Revolución Nacional. Como escarmiento, los habitantes del pueblo le vistieron con pollera de mujer, para humillarlo y demostrarle que los del pueblo son capaces de hacer lo que quisieran con los indígenas, no importando su nivel de liderazgo y autoridad dentro del Estado nacional. Esta realidad nunca acobardó a Mariano. Continuó su lucha antes y después de la Revolucionan Nacional; aprendió de su padre adoptivo, Dn. Gabriel Pari, el relacionamiento con personalidades de mucha influencia en la ciudad de Potosí, sean estos eclesiásticas, educativas o políticas.

Los pobladores de Caiza tenían la idea de que los indígenas de los ayllus eran inferiores intelectualmente, por lo que los consideraban menores de edad y por tanto no estaban capacitados para ejercer derechos por su propia cuenta. No dejaron de pensar que ellos eran casi propietarios de los indios de los ayllus. Esta ruptura epistemológica se produjo con la educación y profesionalización de los jóvenes de los ayllus.

El liderazgo de Mariano Pari crecía incomparable con relación a los líderes mestizos de Caiza. Como muestra de esto está el jefe del comando político Dn. Vicente Romay, con una escolaridad de bajo nivel, pero su poder se sustentaba sólo en la prepotencia de un mestizo altanero y su coraje para mandar y ordenar.

El liderazgo de Dn. Vicente Romay como comando político estaba sustentado en la prepotencia y en descalificar a los líderes indígenas para seguir en el comando político; mientras que el liderazgo de Mariano Pari estaba sustentado en el conocimiento científico y político, porque su formación permitía conocer movimientos de los pueblos indígenas en América Latina y en Bolivia.

Mariano Pari merece un homenaje junto a todos los profesionales de los ayllus de Caiza "D", así como lo merecen todos quienes le acompañaron en la lucha. Es triste que la sociedad no sepa reconocer el aporte de su gente, porque ninguna unidad educativa lleva el nombre de este prestigioso educador y formador quechua, en vez de Elizardo Pérez y Hugo Chávez. Si bien no ejerció como docente de las nuevas generaciones, orientaba a los jóvenes con respecto a qué podían estudiar y dónde podían hacerlo, analizando sus capacidades y la situación económica de la familia. En este sentido era un gran consejero personal y social en general de todos quienes hemos tenido la suerte de recibir sus sabias orientaciones.

El ataque de descalificar su liderazgo venía con maldad hacia Mariano, siempre en base al racismo o incluso por su estatura y toda clase de descalificaciones. Sin embargo, el liderazgo de Mariano Pari marcaba con energía desde 1939 como líder indiscutible de las luchas indígenas, juntamente con el contingente de egresados de 1939, explicando sobre esta causa a los pueblos anti indígenas,

superando paso a paso todas las dificultades. Su liderazgo siempre estuvo sustentado en la honestidad, la capacidad y el orgullo del pueblo quechua y del ayllu.

Mariano Pari aspiró a ser docente de la Normal de Caiza, donde el kuraka Gabriel Pari contribuyó, mas no le permitieron. Para humillarlo por su insistencia le concedieron la docencia de la materia de Agropecuaria, como una burla diciendo que el indio aunque sea una eminencia en Pedagogía, sólo podía ser docente en una Normal en cuestiones agrícolas porque estaban relacionadas con su origen. Qué triste debió haber sido la hora de asumir esa docencia para un líder con capacidades profesionales y pedagógicas superiores, pero el caiceño nace sabiendo y por tanto puede ser docente de cualquier materia y en cualquier tiempo.

Mariano, líder indígena formador por excelencia de las nuevas generaciones de profesores, siempre estaba estudiando. No importaba el lugar, él siempre estaba con su periódico del día compartiendo una información fresca que muchas veces el maestro requiere, pero también leyendo un libro novedoso en el campo educativo.

Como todo líder, tuvo sus amigos y enemigos, los que probablemente no le perdonan hasta hoy. Este hombre de pequeña estatura pero grande espíritu se proyectó desde el ayllu para continuar la obra de su padre líder, y para las generaciones que heredaron ese patrimonio siempre se recordará en la digna historia de los ayllus y comunidades.

Después de muchos años de servicio a la sociedad y a la educación como profesor y luego como director de núcleo, el año 1963 asumió la Dirección Distrital de Educación Rural. Como ya había desaparecido lo indígena y se había generalizado lo rural, a poco de finalización del periodo revolucionario asumió el liderazgo educativo del departamento en medio de odios y agresiones de los mestizos de los pueblos criollos de Potosí, pero contaba con la ayuda comprometida de Juana Montesinos, su esposa. Desde este puesto trató de impulsar la educación indígena y revalorizar el discurso indígena, tomando determinaciones de promocionar más indígenas en el magisterio rural, destinar mayor número de

ítems para los docentes en las comunidades indígenas y campesinas y facilitar a los jóvenes indígenas el ingreso a la Escuela Normal Rural de Caiza "D". Considero oportuno mencionar que cumplió con sus objetivos. Lamentablemente en 1964 existió un golpe de Estado que interrumpió sus funciones como autoridad.

4.3. Los ayllus y el pensamiento de izquierda

De 1952 en adelante se ha escrito mucho sobre la historia de la educación, pero no se ha descrito la experiencia educativa de Caiza. Durante el proceso revolucionario emergió una generación de jóvenes de los ayllus que aportó mucho al desarrollo político de la región.

El Dr. Abelardo Villalpando, un abogado de izquierda y un teórico importante del Partido de la Izquierda Revolucionaria (PIR) en Potosí, escribió en 1939 (Villalpando, 1960, 28) la primera propuesta de la nacionalización del suelo en una tesis universitaria que sirvió como base a la Reforma Agraria boliviana.

Asumiendo el cargo de Rector de la Universidad Autónoma Tomás Frías de Potosí en el año de 1955 y siendo militante del Partido Comunista de Bolivia, viajó a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). A su retorno fundó el Instituto Práctico de Agricultura (IPA) en la localidad de Puna, capital de la provincia José María Linares, con el objetivo de formar a los jóvenes del campo en técnicas agropecuarias y al mismo tiempo formar cuadros políticos para la organización revolucionaria de los campesinos.

En esta primera apertura, los jóvenes de los ayllus ingresaron a este Instituto; entre ellos: Lázaro Pari, Domingo Pari, Evaristo Yapu, Victoriano Huaranca, Benigno Ance, Nicolás Zota, Bernardo Yapu, Justino Yapu, Pánfilo Yapu, Eusebio Huaranca, Pedro Olivera, Ignacio Condo.

Este contingente de jóvenes organizó un movimiento de oposición al Movimiento Nacionalista Revolucionario, asumiendo críticas desde la organización del ayllu, así como desde las organizaciones sindicales campesinas y estudiantiles. Lázaro

Parí, Domingo Parí y Raúl Pari salieron a estudiar con becas a Moscú en la Unión de Repúblicas Socialista Soviética (URSS), para cursar Derecho Internacional e Ingeniería Eléctrica y Mecánica respectivamente.

En el periodo del presidente izquierdista Juan José Torres Gonzáles, retornó a Bolivia Lázaro Pari para organizar a los Comités Revolucionarios en los ayllus a fin de tomar el poder político a nivel nacional. Pánfilo Yapu, en su condición de Secretario Ejecutivo de la Normal Rural de Caiza, ingresó a la Unión Internacional de Estudiantes para politizar a la juventud y convertir a los jóvenes del ayllu en revolucionarios de izquierda.

Los movimientos de los ayllus merecieron el calificativo de rojos, indicando que eran comunistas; pero para estos jóvenes fue un gran orgullo llevar este calificativo. Aunque no siempre estuvieron de acuerdo los mayores, esta juventud sufría represalias ejercidas por las autoridades de Caiza "D" y Potosí.

El pueblo de Caiza se mantuvo como población blanco-mestiza durante el MNR con un caudillo con mucha influencia política. Dn. Vicente Romay, con mucha habilidad para manipular a los kurakas de los ayllus, pudo controlar el poder en toda la región del sur.

El cantón de Caiza "D" pasó dos momentos especiales en esta etapa; por una parte, durante el auge de la Revolución, surgieron dos caudillos del mismo cantón que se disputaron el liderazgo: Vicente Romay de Caiza, y Clovis Lanza, de Tuctapari, uno de los cantones del mismo Caiza. Estas disputas efectivamente trajeron consigo división en el seno de los ayllus. Los del cantón Tuctapari apoyaron a Lanza, y los de Caiza a Romay. Este caudillo controló a todos los kurakas, lo que no gustó a los jóvenes al ver que las autoridades fueron sirvientes de un caudillo que no les permitía desarrollarse como autoridades del ayllu.

Después de 12 años de gestión gubernamental el MNR cayó por sus propias acciones erráticas en la conducción de la Revolución Nacional, y cayó del poder el 4 de noviembre de 1964 mediante un golpe de Estado concretado por el Vicepresidente Gral. René Barrientos Ortuño.

4.4. Los ayllus y sindicatos: una lucha inconclusa

En el periodo de la Revolución Nacional los ayllus y la organización sindical pasaron momentos de confrontación, porque los ayllus no aceptaron organizarse en sindicatos y prefirieron mantener su organización milenaria, mientras que los campesinos de las ex-haciendas, para consolidar la Reforma Agraria, fortalecieron sus sindicatos como instrumento de defensa de la tierra, pero también como parte del proceso revolucionario que vivía Bolivia. Desde aquellos años hasta hoy no ha concluido esta confrontación. Se han intentado en dos oportunidades imponer sindicatos sobre la vigencia de los ayllus de Caiza; la primera en el proceso de la implementación de la Revolución Nacional, la segunda cuando apareció la Ley de Participación Popular en 1994 con las Organizaciones Territoriales de Base (OTB), con el pretexto de que si no tenían organizada a la OTB no tendrían financiamiento para sus proyectos de la comunidad.

Los sindicatos adquirieron fuerza en las comunidades ex-hacienda, porque fueron las organizaciones que recuperaron la tierra, mientras en el ayllu no se recuperó tierras, sino que el ayllu tuvo el coraje de haber sobrevivido el tiempo de la colonización y la República. Aunque le califiquen de tradicional y aliado del Estado criollo-mestizo, pese a tantos ataques, se ha mantenido con mucha vitalidad.

Es inconcluso porque hasta la actualidad ha generado confrontaciones importantes, como discusiones entre los intelectuales indígenas, por tratar de explicar desde la teoría marxista la vigencia de los ayllus. Por otro lado, en su condición de clase social, los marxistas no conciben al ayllu como una organización revolucionaria de tipo clasista, porque el ayllu no está buscando derribar a una clase social para encumbrar a otra. Es un sistema de minigobierno que trata de subsistir dentro de una sociedad nacional, como la boliviana. Por tanto, al interior se gobierna a todos por igual, sin ninguna discriminación social, económica ni política.

Las autoridades luchan por mantenerse vivas como organizaciones, fortaleciendo su identidad, sus proyecciones hacia el siglo XXI, como una organización conductora y articuladora con el

Estado entero. La confrontación entre el ayllu y el sindicato data desde la Revolución Nacional de 1952 hasta el presente.

4.5. Acción educativa del Padre Santiago Mestrio y Lia Clays en el pueblo de Caiza "D" y los ayllus

Este es el "tiempo de las cosas pequeñas" decía Sergio Almaraz, porque el gran proyecto logrado por el pueblo boliviano, la Revolución Nacional, llegó a su agotamiento por la miopía de sus actores. Por la descomposición del instrumento político MNR y la ambición personal de Víctor Paz Estenssoro, esta realidad desembocó en una confrontación y disputa del poder político dentro del propio partido del MNR en las elecciones de 1964, con su Vicepresidente, el Gral. René Barrientos Ortuño. Se impusieron en las urnas y se posesionaron el 6 de agosto de 1964 como nuevos mandatarios de Bolivia, pero la crisis política arrastró raudamente a la caída de Víctor Paz Estenssoro y se produjo el golpe de Estado del 4 de noviembre de 1964, para empezar el nuevo ciclo político de gobiernos militares que duró hasta 1982.

Señorita Lia Clays, gestora del Colegio Pablo VI de Caiza "D" (1963-hasta su muerte).

Con los cambios políticos llegó a Caiza "D" el P. Santiago Mestrio, sacerdote belga, para regentar la parroquia Espíritu Santo, pero también asumió la Dirección de la Escuela Normal Rural "José David Berríos" en 1965.

El padre Santiago tenía muchas cualidades e inquietudes para el desarrollo del cristianismo y el desarrollo económico de la región. Él era un sacerdote activo, con muchas relaciones políticas y sociales, con capacidad económica, visión de desarrollo y con una ideología política anticomunista.

Los ayllus que se habían identificado con el proceso revolucionario cayeron en confusión. Ya en las mismas elecciones de 1964 apareció el Partido Revolucionario Auténtico (PRA) con la candidatura de Walter Guevara Arce, un líder del nacionalismo revolucionario y probablemente también hubo en esta tendencia algunos dirigentes del pueblo de Caiza. Los ayllus, por el contrario, esperaron con calma la definición final, que se produjo en noviembre de 1964 cuando el proceso revolucionario se transformó en un proceso político militar populista con dos presidentes, René Barrientos Ortuño y Alfredo Ovando Candia. En su mensaje decían "Dos cabezas con una sola idea". Esto lo hicieron para mantener la unidad de la sociedad civil que en un 98% se había convertido en el MNR, con 2% de oposición.

El padre Santiago como Director de la Normal Rural de Caiza, re-organizó la Normal y la parroquia de cero, porque encontró todo en ruinas: el edificio parroquial a punto de desplomarse, el trabajo parroquial desaparecido y grandes inquietudes que se tradujeron en una llamada para cambiar. Su desempeño en la Escuela Normal fue muy importante desde todo punto de vista, académico y administrativo.

Su influencia gravitó mucho hasta la dictadura de Luís García Meza, es decir inició con René Barrientos y luego con el general Hugo Bánzer Suárez. Particularmente se identificó con gobiernos desarrollistas, pero su respaldo a la educación era incuestionable.

En la Normal implantó un régimen administrativo eficiente con honestidad a toda prueba. Como director fue autoritario. Algunas veces no valoraba las reivindicaciones estudiantiles, y si

consideraba peligroso a alguien, directamente lo expulsaba de la Escuela Normal o lo remitía a disposición de la Jefatura de Normales. Como sacerdote tenía mucha credibilidad e influencia en todos los niveles políticos departamentales y nacionales.

En el corto periodo de emergencia popular del gobierno del Gral. Juan José Torres, para consolidar la Asamblea Popular que se organizó en la ciudad de La Paz, se organizaron los Comités Revolucionarios en las universidades, y por la influencia de indígenas y maestros rurales sindicalizados que estaban profesionalizándose en la Normal de Caiza se organizó el Comité Revolucionario en la Escuela Normal. Este hecho político, después del golpe de Estado del Cnl. Hugo Bánzer, fue reprimido por el régimen militar y fue sancionado con expulsiones.

La señorita Lia Clays, una educadora belga, relata su experiencia en Caiza "D". Dice:

> Aquel tiempo la Normal era un desastre. No hay otra palabra para eso. Había mucha gente del campo, pero había un desorden total. La Normal en los últimos años estaba abandonada espiritualmente, ese era el motivo para que el obispo haya suplicado al P. Santiago que viniera aquí. Yo siempre estaba muy encantada por el trabajo en el campo. Hemos venido y hemos encontrado la Normal realmente en un desastre porque materialmente no había nada, los alumnos estaban sentados en el suelo, la comida era un desastre, comían en el suelo, también dormían en el suelo. Había todo que hacer y moralmente era un desastre igual. Entonces así hemos encontrado la Normal, realmente con un cero, pero con mucha gente que valía la pena, entonces el Padre Santiago tuvo que trabajar no solo con la dirección sino también reunir finanzas para poder mejorar un poquito por lo menos.

La percepción de la señorita Lia realmente dramática sobre la situación de la Normal. Según su informe ellos llegaron a Caiza "D" en 1963, el último Director de la Normal fue el Profesor Hugo Murillo, pero también estaba Gustavo Murillo.

La mayoría de los estudiantes en 1963 venían de comunidades y ayllus del departamento de Potosí, porque en aquel tiempo se

podía entrar después de sexto curso de primaria con un examen de ingreso y al tener 14 años de edad.

En 1964 hubo el examen de ingreso a la Normal, y algunos estudiantes no habían cumplido aún los 14 años de edad, por tanto no pudieron ingresar. Por eso se creó el Colegio Pablo VI. "Estos jovencitos estaban vagueando en la plaza del pueblo de Caiza"; la señorita Lia recuerda de su tiempo de educadora por 11 años en Bélgica y convenció al Padre Santiago Mestrio para dar clases a esos jovencitos marginados de la Normal. Marginados no por no poder, sino por no tener la edad. Entonces el Padre Santiago aceptó que se den clases, aunque no había infraestructura, pero había chocitas. Ahí se instaló la clase de secundaria que pronto se convertiría en colegio que en 2021 cumplió 58 años de vida institucional al servicio de los jóvenes de los ayllus de Caiza "D", con mucho prestigio nacional, por su nivel de competencia académica.

Por efectos de la Revolución Nacional, ya habían en todas la comunidades escuelas seccionales de primero a tercero, pero aún había pocos núcleos. De los núcleos pasaban directamente a la Normal en tiempos de la Revolución Nacional. Con el Padre Santiago Mestrio ya se aplicaba el examen de ingreso a la Normal para mejorar la calidad de estudiantes y de docentes para estudiar el magisterio, pero no todos los ayllus podrían sostener a sus hijos en colegios de Potosí, porque en la región no había colegios secundarios, solo había la Escuela Normal, pero con ciertos requisitos que marginaban a la juventud. Por eso los kurakas de los ayllus rogaron al Padre Santiago organizar el colegio para los jóvenes de los ayllus, pero que sea con un internado para que vivan ahí mismo con la garantía del Padre y la Parroquia, porque no confiaban en la gente del pueblo para dejar a sus hijos e hijas.

El padre Santiago nunca había pensado en el colegio, pero los ruegos de los padres de familia de los ayllus hicieron posible la organización, porque no todos debían estudiar el magisterio, sino formarse también en otras profesiones. Así llegaron a un acuerdo los kurakas de los ayllus y el sacerdote de la parroquia, para

diversificar las profesiones de los jóvenes de los ayllus en función a sus vocaciones y necesidades de los ayllus.

De la misma manera, los kurakas utilizaron la misma estrategia que el profesor Raúl Pérez: la necesidad de un internado para sus hijos porque no podrían asistir cada día desde las largas distancias entre sus casas y el colegio. Era mucho sacrificio, por tanto, para resolver la distancia se organizó el Colegio Pablo VI con un internado para hombres y mujeres.

El Colegio Pablo VI se ha convertido en una referencia nacional por la calidad de bachilleres que han egresado. Muchos de ellos ya no tenían como destino la Normal de Caiza, sino las universidades de Potosí, Sucre y La Paz, donde descollaron sin dificultades y sobresaliendo en todo el proceso formativo, gracias a la exigencia muy rigurosa en el Colegio Pablo VI.

Es sumamente importante reconocer la alianza de los ayllus con el Padre Santiago Mestrio para la educación y sobre todo para la formación de excelentes bachilleres, porque garantiza la calidad de educación de un extranjero. Es necesario recalcar la entrega a la educación y formación de la Srta. Lia Clays y por supuesto a algunos docentes que llegaron desde Bélgica como voluntarios, el profesor de Matemáticas Adrián Paz y otros que dejaron huellas en los jóvenes de Caiza "D".

El Colegio Pablo VI contaba con la colaboración de los docentes de la Normal que se brindaron a cooperar como voluntarios. Ante la carencia de ítems para docentes en el Colegio, las autoridades en ese campo muy poco podrían influir, pero la alianza estaba funcionando para formar buenos bachilleres. Aquí pasó a segunda prioridad la Escuela Normal, siendo solo para aquellas familias que no podían sostener en una universidad a sus hijos.

La señorita Lia manifestaba y agradecía a los siguientes docentes que apoyaron en la consolidación del Colegio Pablo VI: Félix Acebey, Armando Murillo, Walter Cuenca, Antonieta de Cuenca. Aunque trabajaban en la Escuela Normal Rural ayudaban con clases en forma gratuita en el colegio.

5. Cuarto periodo: educación en democracia y sus dos reformas educativas

5.1. Lucha por la democracia y el aporte de los ayllus de Caiza

Los ayllus de Caiza ya estaban escolarizados desde 1926 hasta 1978. Habían pasado 50 años de escolaridad en los ayllus. Con esta generación empezó la lucha por la democracia; pero en otras comunidades que abrieron sus escuelas después del Código de la Educación pasaron 25 años, por tanto, toda esa generación sabía leer y escribir, eran mayores de edad y gran parte de esa juventud eran reservistas. En otras palabras, inició la lucha por la democracia con otra generación.

Muchos intelectuales no comprenden la sociología boliviana, porque la sociedad boliviana tiene consecuencias de la masiva escolarización de miles de comunidades marginadas en la Colonia y la República. Por otra parte, gran parte de los jóvenes de los ayllus hasta 1982, año de la apertura de la democracia en Bolivia, lucharon por la Educación Intercultural Bilingüe y la reivindicación de las culturas propias.

En democracia luchan por la mayor participación política. Hasta esos años los partidos políticos eran eminentemente urbanos y marginaron a los hombres y mujeres de las comunidades. En este contexto el año 1994 aprobaron una Ley que nadie valora ni se la escucha mucho, pero desde el punto de vista político es importante. La Ley de Participación Popular consiste en la municipalización de todo el territorio nacional. El poder no solo está en la plaza Murillo de La Paz, sino en cada municipio. El Estado se había acercado a las comunidades. Ahora, si lo hacen mal o bien en los municipios es su responsabilidad de los electores, quienes deben controlarlos.

Educativamente, los ayllus y comunidades del municipio de Caiza se han transformado. Algunos que fueron grandes ayllus hoy prácticamente están a punto de desaparecer. También se

han creado colegios secundarios, Institutos Tecnológicos, pero también se han cerrado escuelas primarias por los movimientos migratorios. Por esta razón, solo se puntualizan algunos aspectos muy superficiales y una simple mención de las leyes de la Reformas Educativas de 1994 y 2010, que merecen un análisis más riguroso y técnico.

Entre los años 1975 a 1982 se realizaron varios encuentros de los profesores rurales de los ayllus de Caiza "D" con el propósito de reflexionar sobre los alcances de la educación indígena quechua, los alcances de la educación rural en la región y los ayllus y la acción de los maestros rurales en el desarrollo social y económico de las comunidades. Estos profesionales se han convertido en empleados públicos del Estado, descuidando la visión inicial que tuvieron los kurakas al fundar sus escuelas en la década de 1920.

Durante la Revolución Nacional, la profesión docente se convirtió en servilismo político y se descuidó la formación más independiente y creativa. Durante los gobiernos militares, los docentes recibieron planes y programas hechos por el Ministerio de Educación. Los docentes se convirtieron en fieles ejecutores al pie de la letra y por tanto, perdieron su capacidad de criticidad y sobre todo no pudieron alterar y contextualizar los contenidos a la realidad socio-cultural de las comunidades y ayllus.

Los supuestos avances en el gobierno del nacionalismo revolucionario con la educación fundamental y los gobiernos militares tenían problemas en el campo educativo. Todos se preocupaban por ofertar puestos laborales en forma masiva a los militantes políticos, algunos se ocupaban por la cobertura escolar, muy poco sobre la infraestructura de la escuelas y el mejoramiento y mantenimiento de las edificaciones escolares. Esto siempre estaba bajo la responsabilidad de las comunidades y los ayllus; la cuestión más crítica fue sobre la realidad de la juventud de los ayllus, porque muchos de ellos no estaban continuando sus estudios superiores con tendencias a la profesionalización.

Motivados por la Acción Cultural Loyola de la Compañía de Jesús, avanzaron en el análisis, utilizando los libros de Paulo Freire, como: *La educación como práctica de la libertad* y *La pedagogía*

del oprimido, *Extensión o comunicación*, donde se resaltaba la concientización. Fueron momentos importantes para el desarrollo político de los profesionales de los ayllus quechuas en el ejercicio de la educación pública y orientación para la juventud por nuevas rutas profesionales.

Como resultado de estas discusiones se asumieron dos puntos de vista en la educación indígena desarrollados en los ayllus de Caiza, aunque la mayoría de los participantes no quisieron utilizar el nombre de Caiza porque les traía ingratos recuerdos del pasado, sino simplemente Escuela de los ayllus indígenas, pero para fines de este trabajo, Caiza "D" es un referente geográfico y político. Además es tiempo de superar los viejos desencuentros raciales y políticos que hicieron mucha daño en las relaciones sociales y profesionales en el pasado.

Los profesionales del magisterio asumieron el rol de educadores como militantes políticos de diferentes tendencias, algunos en posiciones críticas, sufriendo las consecuencia de los despidos. Otros fueron casi enviados a las escuelas más lejanas del departamento como castigo por haber participado en eventos combativos; pero la lucha continuó durante los siete años de la dictadura banzerista: se organizó la resistencia, la lucha clandestina que desembocó en la apertura de la democracia en Bolivia. Una generación liderada por dirigentes jóvenes campesinos y profesionales del magisterio rural, emprendieron la conformación de frentes sindicales para participar en las elecciones de las federaciones de los docentes de Educación Fundamental y las Escuelas de Cristo. Otros emprendieron la organización de la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Potosí en 1979, FSUTCP.[39]

El grupo asesoró por varios años a la organización sindical campesina y también a los sindicatos del magisterio rural, hasta la conquista de la democracia el 10 de octubre de 1982. La lucha fue muy adversa, desde 1978 hasta 1982, sufriendo toda clase de represalias en el magisterio rural.

39 FSUTCP, Organización sindical campesina que inicia la democracia actual.

Los profesionales y la juventud de los ayllus fueron sujetos activos para la refundación de la democracia en Bolivia, aportando y dinamizando la participación de los campesinos, ya casi todos escolarizados, que había superado la obediencia a los mestizos que oficiaban de politiqueros manipuladores de los ayllus.

Como producto de la existencia de la Normal Rural, el Colegio Pablo VI, en realidad una misión belga para la educación de Caiza y sus ayllus, cambió la visión hacia la libertad en la forma de pensar, sin adoctrinamientos, sino analizando la realidad dar la respuesta; lamentablemente en la actualidad esta iniciativa por la teoría crítica de la sociedad se ha adormecido. Se han parcializado con teorías falsas que ingresaron y hoy se aplican con fanatismo que tendrá sus repercusiones para agudizar la pobreza, la desconfianza, la violencia social y cultural, eliminando la honestidad, la libertad y la verdad.

Destaco las acciones de un docente importante de Caiza, el profesor Alfredo Miranda Torres de 1970, ya que su aporte al desarrollo de los ayllus fue importante. Sin ser ingeniero, diseñó los caminos carreteros en los ayllus, publicó en revistas de análisis crítico de la educación rural en cada núcleo donde desempeñaba como director de núcleo, promoviendo la producción intelectual de los maestros rurales. Otros destacados dirigentes y sindicalistas del pueblo de Caiza identificados con los ayllus fueron José Arispe y Santos Ramírez, José Santos Yapu, Ángel Ramírez, Juvenal Yapu, entre otros.

Después de muchas marchas y luchas se abrió la democracia en Bolivia en octubre de 1982. Hasta el presente año se cumplieron 39 años de democracia como sistema político boliviano, aunque con críticas y conflictos entre las diferentes tendencias, se ha generado un amplio campo de debate libre sobre la democracia desde la diversidad. Hay tendencia hacia la dictadura de la sociocracia; es decir basta sacar más del 50% de voto para convertirse en dictador y eliminar al adversario político. Esta situación me demuestra fehacientemente que los bolivianos no tienen conciencia democrática, sino que aún se encuentran amarrados a comportamientos autoritarios y dictatoriales.

La democracia para sobrevivir requiere ciudadanos democráticos, no hombre y mujeres autoritarios que destruyen este sistema organizado, quienes llegan al poder para aprovecharse y salir de la pobreza. La democracia requiere una cultura que respete los derechos de los otros y que genere mucho trabajo y prosperidad para todos, no para pocos. La democracia boliviana requiere paz, libertad, sabiduría y prosperidad para todos, sin exclusiones. Requerimos gobiernos que motiven a su pueblo a adquirir un mayor nivel de conocimiento científico y tecnológico.

5.2. Democracia y las transformaciones de los ayllus de Caiza "D".

5.2.1. Transformaciones económicas

Los ayllus de Caiza, como consecuencia de la educación y la profesionalización, modificaron sus formas de existencia. Los cambios más importantes se produjeron cuando se convirtieron en profesores normalistas o interinos. Igual son funcionarios públicos que dependen de un sueldo mensual, aunque con diferencias de acuerdo a la categoría a la que pertenecen de acuerdo al Escalafón Nacional del magisterio. De cualquier manera, se alejan del trabajo agrícola de subsistencia, o siguen cultivando sus pequeñas tierras que sirven para ahorrar el salario en alguna medida. Su condición de docentes modificó su economía, ya no dependían de la producción agrícola ganadera, sino de su salario mensual y permanente que mejora su condición de vida, pueden comprar productos manufacturados, equipos tecnológicos y hasta movilidades. En concreto dejaron de ser pobres y se convirtieron en personas de la clase media.

Los ciudadanos del ayllu que no pudieron estudiar hasta lograr una profesión tienen dos destinos. Por una parte, aceptan quedarse en el ayllu a condición de vivir en pobreza, o migran a la República de Argentina. Algunos retornan en forma temporal, pero la mayoría se quedan definitivamente, enviando recursos para sus familiares.

La economía determina las condiciones de vida. Un salario, aunque escaso, ha causado cambios importantes en la economía en la vida del ayllu. Se podría decir que hay discriminaciones entre los habitantes, entre los profesionales que piensan que son superiores y humillan a los que no han logrado alcanzar la profesión de maestros normalistas o interinos.

5.2.2. Transformaciones políticas

La influencia de la escuela y la comprensión de la primera etapa sobre el discurso del indigenismo ha contribuido a tomar conciencia política. En este sentido los profesionales del ayllu, gran parte militan en proyectos políticos de izquierda, habiendo logrado avances importantes en la participación política como concejales, asambleístas, diputados, senadores y las funciones de alto rango en el Estado Plurinacional. Un hijo de un profesor rural Tomás Pary, del ayllu Qapaqanaqa, fue Canciller del Estado Plurinacional y actual Embajador en las Naciones Unidas. El alcalde del municipio de Caiza "D" en la gestión 2016-2021, Jaime Fabián Choquevillca, es un profesional de alto nivel del ayllu.

La política es valorada por los habitantes del ayllu como algo necesario y de servicio a la sociedad como lo realizan los kurakas. Esta visión participativa viene de la forma de administración de los ayllus, porque el arte de participar beneficia al ayllu y también permite escalar en la carrera profesional.

Es necesario ejercer la política ya que criticando no se saca nada, quedando como dicen popularmente "perro que ladra, no muerde". Esta frase podría tener interpretaciones diferentes, pero la realidad de la política como servicio es lo máximo que se puede alcanzar; no la política degenerada en la que se convierte al asumir un cargo público para oprimir, dividir, manipular y mentir al ayllu y la sociedad y obrar en su contra. Ese tipo de conducta se debe combatir para que mediante la política se asuma un cargo para servir a la sociedad y no corromperse.

5.2.3. Transformación ideológica

Los profesionales del ayllu comprenden la ideología como la capacidad de interpretar la realidad para cambiar esa realidad. No como una falsa conciencia o una conciencia artificial, sino como una aspiración permanente para modificar las condiciones de existencia de los habitantes del ayllu.

En los ayllus está vigente la ideología del ayllu. Aún queda la ideología del nacionalismo revolucionario en los adultos mayores, como la ideología marxista en la juventud militante de la política actual, pero también con tendencia hacia la alienación por la intervención de la tecnología.

La ideología es la fuerza de la conciencia de los habitantes del ayllu, para recuperar el pensamiento de los ayllus y trascender en la sociedad nacional.

5.2.4. Transformaciones sociales

La sociedad del ayllu ha cambiado radicalmente. Gracias a la influencia de la escuela, los habitantes del ayllu prefieren vivir en un centro urbano o ciudades. Por eso, muchos se han trasladado a la ciudad de Potosí y a otras ciudades de Bolivia para comprar una casa. Los más identificados con los ayllus han migrado al pueblo de Caiza, el cual ha ampliado su mancha urbana. En realidad, la composición social de la población actual del pueblo de Caiza tiene mayor presencia de la población de los ayllus. Como consecuencia de este fenómeno migratorio, algunas escuelas fundadoras de la experiencia de la primera mitad del siglo XX están cerradas por falta de alumnos y porque los padres de familia ya viven en otro centro urbano.

Es necesario afirmar con toda certeza que mediante una profesionalización, sea en el magisterio o en las universidades públicas y privadas, se supera la pobreza en la que vivían en los ayllus en 1960. En las fotos de las escuelas de esa época se pueden percibir estas condiciones por la ropa, el aseo y otros aspectos como sociedad. Afirmo categóricamente que la educación es un

instrumento para superar la pobreza y enterrarla para siempre; con el conocimiento el ser humano es capaz de superar cualquier problema social, económico y cultural. En consecuencia, la educación es un instrumento de liquidación de la pobreza y proyección de la vida humana hacia horizontes más dignos de la existencia en libertad. En resumen:

– Prosperidad en lo económico,
– Libertad en lo político,
– Compromiso con el conocimiento,
– Intercultural en lo ideológico.

5.3. Reforma educativa de 1994 (ley 1565)

Reiterando sobre la vigencia del Código de la Educación Boliviana que se mantuvo sin modificación desde 1955 a 1994, sufriendo algunas interpretaciones que lo ampliaron, pero manteniendo integralmente el contenido de la Ley que universaliza la educación para todos.

En democracia los profesores normalistas rurales de los ayllus y de comunidades campesinas (ex-haciendas) que participan en la construcción de la democracia en Bolivia, inician acciones importantes para las transformaciones de la educación hacia la educación Intercultural Bilingüe en 1988, apoyados por la organización de las Naciones Unidas UNICEF.

Muchos enemigos de este cambio critican que la Ley 1565 responde en lo educativo al Decreto Supremo 21060, que ordena el desastre económico en el que se encontraba Bolivia. Los críticos vienen particularmente de la dirigencia sindical del magisterio rural y urbano. Desde su fundación, estos sindicatos están controlados por militantes del Partido Comunista de Bolivia (PCB).

La Ley 1565 no transforma sustancialmente al Código, más bien complementa y contextualiza con la educación Intercultural Bilingüe que es pertinente a la realidad socio cultural y lingüística de la sociedad boliviana.

5.3.1. Bases de la educación boliviana

La Ley 1565 en su Art. 1º, "Bases y fines de la educación", mantiene íntegro al Art. 1º del Código de la Educación de 1955, diciendo que:

> Es la más alta función del Estado porque es derecho del pueblo, un instrumento de liberación nacional; es universal y gratuita en establecimientos fiscales, obligatoria en el nivel primario; es democrática porque la sociedad participa en la planificación, organización, ejecución y evaluación; es nacional porque responde a diversas regiones, culturas, busca integración y solidaridad y forma la conciencia nacional; es intercultural y bilingüe, Bolivia es multiétnica y pluricultural, asume la heterogeneidad socio-cultural; es participativa e igualitaria y sin discriminación; es revolucionaria, porque tiene un nuevo contenido doctrinal de transformación y nueva orientación espiritual del pueblo; es integral, co-educativa, activa, progresista y científica, responde a las necesidades del aprendizaje de los educandos y a las necesidades locales, regionales y nacionales; es promotora de la justicia, la solidaridad y la equidad sociales; es indispensable para el desarrollo del país y la democracia, porque hace interdependiente entre la teoría y la práctica, revaloriza la autocrítica; es fundamento de la integración nacional e internacional, porque defiende la soberanía e identidad nacional.

Por el contexto político del momento, se eliminó el antiimperialista y antifeudal.

5.3.2. Fines de la educación boliviana. (Art. 2º)

Entre los fines se describen diez y son los siguientes:

Formar integralmente al boliviano, mediante el desarrollo de sus potencialidades; defender y fortalecer la salud del pueblo, promoviendo la nutrición, atención higiénica y sanitaria, educación física y deportiva; promover la práctica de los valores humanos y normas éticas tanto universales como nacionales; fortalecer la identidad nacional revalorizando la riqueza multicultural y multiregional; estimular actitudes y aptitudes hacia el arte, ciencia,

técnica y tecnología; desarrollar capacidades y competencias, para la comprensión del lenguaje y expresión del pensamiento a través de la lectura y la escritura y el trabajo productivo y mejoramiento de la calidad de vida; valorar el trabajo como actividad productiva y dignificante; generar la equidad de género en el ambiente educativo; estimular el amor y respeto por la naturaleza; inculcar al pueblo los principios de soberanía política y económica, integridad territorial, justicia social y cooperación internacional.

En cuanto a los fines, no modifica nada en la orientación filosófica, sólo contextualiza a la realidad, porque la situación educativa de 1955 era totalmente diferente después de 40 años. En este sentido sólo interpreta la realidad y proyecta hacia el futuro de la sociedad boliviana.

5.3.3. Los objetivos y políticas del sistema educativo nacional

Entre los objetivos establecidos en la Ley 1565 están los siguientes:

Garantizar la sólida y permanente formación de Recursos Humanos; organizar un sistema educativo nacional capaz de renovarse y de mejorar su calidad permanentemente satisfacer las necesidades de aprendizaje y de desarrollo; mejorar la calidad y eficiencia de la educación, haciéndola pertinente a las necesidades de la comunidad; organizar el conjunto de las actividades educativas y ofrecer múltiples opciones al educando; construir un sistema educativo intercultural y participativo; lograr la democratización de los servicios educativos con cobertura en el nivel primario y secundario; promover el interés por los trabajos manuales, creativos y productivos en los niños y jóvenes mediante la profesionalización en distintas especialidades; apoyar la transformación institucional y curricular de la educación superior.

En cuanto a los objetivos en el Código de 1955, no estaban establecidos. Considero que estaban incluidos en los fines de la educación. En la Ley 1565 se va establecido con mayor precisión los objetivos que son necesarios para evaluar los avances y fracasos; porque las bases y fines son de largo alcance y por ello no son buenos instrumentos para evaluar el avance educativo dentro de la sociedad.

Entre la Ley 1565 y la Ley 070, apenas han pasado 16 años. En Bolivia, por la asunción al poder del movimiento social de base indígena originario, aliados con sectores populares de las ciudades y clases media, se va forjando una transformación educativa.

5.4. Reforma Educativa de 2010 (ley 070)

5.4.1. Bases de la educación boliviana (Art. 3)

La educación se sustenta en las siguientes bases:

- Es descolonizadora, liberadora, revolucionaria, anti-imperialista, despatriarcalizadora y transformadora de las estructuras económicas y sociales;
- Es comunitaria, democrática, participativa y de consensos en la toma de decisiones;
- Es universal porque atiende a todas y todos los habitantes del Estado Plurinacional;
- Es única, diversa y plural;
- Es unitaria e integradora del Estado Plurinacional;
- Es laica, pluralista y espiritual;
- Es inclusiva, asumiendo la diversidad de los grupos poblacionales;
- Es intracultural, intercultural y plurilingüe;
- Es productiva y territorial;
- Es científica, técnica, tecnológica y artística;
- Es educación de la vida y en la vida, para Vivir Bien;
- Es promotora de la convivencia pacífica. Contribuye a erradicar toda forma de violencia en el ámbito educativo;
- La educación asume y promueve como principios ético morales de la sociedad plural el *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso, no seas ladrón), *suma qamaña* (Vivir Bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble), y los principios de otros pueblos. Se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad,

reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para Vivir Bien y

– Es liberadora en lo pedagógico porque promueve que la persona tome conciencia de su realidad para transformarla, desarrollando su personalidad y pensamiento crítico.

5.4.2. Los fines de la educación boliviana (Art. 4º)

Entre los fines de la educación se detalla, a continuación:

– Contribuir a la consolidación de la educación descolonizada;
– Formar integral y equitativamente a mujeres y hombres;
– Universalizar los saberes y conocimientos propios;
– Fortalecer el desarrollo de la intraculturalidad, interculturalidad y el plurilingüismo;
– Contribuir a la convivencia armónica y equilibrada del ser humano;
– Promover una sociedad despatriarcalizada, cimentada en la equidad de género;
– Garantizar la participación plena de todas y todos los habitantes;
– Promover la amplia reciprocidad, solidaridad e integración entre las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos;
– Fortalecer la unidad, integridad territorial y soberanía;
– Contribuir a reafirmar el derecho irrenunciable e imprescriptible del territorio;
– Impulsar la investigación científica y tecnológica;

5.4.3. Objetivos de la educación boliviana (Art. 5º)

– Desarrollar la formación integral de las personas y el fortalecimiento de la conciencia social crítica de la vida;
– Desarrollar una formación científica, técnica, tecnológica y productiva;

- Contribuir al fortalecimiento de la unidad e identidad de todas las ciudadanas y ciudadanos;
- Promover la unidad del Estado Plurinacional respetando la diversidad;
- Consolidar el Sistema Educativo Plurinacional con la directa participación de madres y padres de familia;
- Contribuir al fortalecimiento de la seguridad, defensa y desarrollo del Estado Plurinacional;
- Formar mujeres y hombres con identidad y conciencia de la diversidad territorial;
- Cultivar y fortalecer el civismo, el diálogo intercultural;
- Desarrollar una conciencia integradora y equilibrada de las comunidades humanas;
- Garantizar el acceso a la educación y la permanencia de ciudadanas y ciudadanos;
- Formular e implementar programas sociales que beneficien a las y los estudiantes con menos posibilidades económicas;
- Formar una conciencia productiva, comunitaria y ambiental en las y los estudiantes;
- Implementar políticas educativas de formación continua y actualización de maestras y maestros;
- Desarrollar políticas educativas que promuevan el acceso y la permanencia de personas con necesidades educativas asociadas a discapacidad;
- Desarrollar programas educativos pertinentes a cada contexto sociocultural, lingüístico, histórico, ecológico y geográfico;
- Implementar políticas y programas de alfabetización y postalfabetización integral de carácter intracultural, intercultural y plurilingüe;
- Garantizar integralmente la calidad de la educación en todo el Sistema Educativo Plurinacional;
- Desarrollar una educación cívica, humanística, histórica, cultural, artística y deportiva;
- Promover la investigación científica, técnica, tecnológica y pedagógica;

– Promover y garantizar la educación permanente de niñas, niños y adolescentes con discapacidad o con talentos extraordinarios en el aprendizaje;
– Implementar políticas y programas de atención integral educativa a poblaciones vulnerables y en condiciones de desventaja social.

Como se puede constatar, existe una infinidad de ideas que son copias del Código de 1955, pasando por la reforma de 1994 y hasta llegar a 2010. Ahora que se ha llegado a la implementación de la última Reforma Educativa, su aplicación se ha concretado ya por 11 años, la realidad educativa sigue en la misma situación. Aunque en los últimos dos años se puede analizar con la presencia de la epidemia del Covid 19, que a partir de 2020 impuso la educación a distancia, semipresencial y virtual en centros urbanos. Es una responsabilidad muy importante realizar una evaluación seria sobre los resultados de la aplicación de la Ley 070. No basta realizar ferias anuales que no dicen nada sobre la calidad educativa y calidad del aprendizaje.

CAPÍTULO III

La educación como estrategia de liberación de los ayllus

Fases de la implementación de la estrategia educativa de los ayllus de Caiza "D" durante 100 años de apuesta permanente por educación y formación de sus hijos al servicio de Bolivia:

1. Primera fase de la estrategia educativa y formativa: organización del sistema nuclear de educación rural

El primer paso alcanzado en la implementación de la estrategia de educarse y formarse fue la organización de la Escuela-ayllu de Caiza sobre la base de su propia visión, pero también comprendiendo otras realidades culturales. Desde el punto de vista de los ayllus, el aportar su estructura organizativa que se sustenta en la relacionalidad, complementariedad, reciprocidad, competencialidad, ciclicidad que estaba ignorada en la realidad social, cultural y política. En primer lugar surge como Escuela Central, como procedimiento de centralizar a las escuelas que estaban ya funcionando en los ayllus, que luego este modelo organizativo asumió como núcleos que se crearon en el territorio nacional.

1.1. El pensamiento del ayllu: fundamento de la organización nuclear de la Educación Rural boliviana

Los ayllus de Caiza "D" tienen su propia forma de pensar. En términos actuales se podría afirmar que tienen su propia filosofía de vida. Los ayllus, como se ha descrito en el capítulo anterior, tienen su propio sistema educativo, que mantienen pese al avance de la cultura escolar. El conocimiento europeo asumido conscientemente permite la continuidad del desarrollo del ayllu.

a) Influencia de la relacionalidad

La relacionalidad como forma de pensar se debilitó con la colonización, pero los ayllus pese al sometimiento mantuvieron su forma de pensar. Para el pensamiento del ayllu, todo lo que existe es una red de relaciones, donde cada cosa remite a otras. Este es el principio de la interdependencia de la realidad natural y social.

En este principio se armoniza el ser, pensar, sentir y actuar. Para los habitantes del ayllu se armonizan las relaciones de contingencia y necesidad que les permite profundizar su forma de pensar.

El principio de relacionalidad se mantiene en el ayllu para construir un proceso del ser, pensar, sentir y actuar en el campo de la educación. La organización del ayllu se basa en las relaciones y cuando se presente la necesidad de saber y pensar de otra manera, esto no es un delito, sino es la construcción de una relacionalidad con otra cultura, con otras religiones y otros seres humanos.

b) Influencia de la correspondencia

Remarco nuevamente que la colonización obstruye temporalmente el principio de la correspondencia que es parte de la existencia del ayllu y sus habitantes. El principio de la correspondencia permite esta interacción entre los diferentes aspectos de la realidad, es una armonía de lo cósmico y lo humano. Esto se concreta mediante puentes o *chakana*.

En el campo educativo, los ayllus admiten las necesidades de corresponder con los habitantes del pueblo de Caiza y con los habitantes de la ciudad de Potosí. Además ya estaban evangelizados por la religión católica, por ello se relacionaban a su manera con los símbolos cósmicos, como la *challa*, *k'oa* y otras prácticas rituales, pero en correspondencia también se relacionaban con *janaq pacha* (espacio de arriba) y *kay pacha* (esfera de aquí y ahora), y *ukhuy pacha* (el mundo de los difuntos y ancestros).

c) Influencia de la complementariedad

Este principio influyó en forma determinante para la comprensión y aplicación en la organización de las escuelas seccionales en cada ayllu y la organización de una Escuela Central, como un lugar del encuentro para la construcción de nuevos conocimientos. Este principio ratifica que no existe nada individual, todo se da en coexistencia y en estrecha relación con el complemento. Hace comprender la concepción inclusiva de los opuestos en el pensamiento del ayllu como complementarios.

En el campo educativo fue una oportunidad de complementariedad con la cultura del colonizador, sus formas de ser, pensar, sentir y actuar. Estas cuatro categorías marcan la diferencia en las dos culturas. La escuela armoniza lo social, cultural, económico y político.

d) Influencia de la reciprocidad

Este es el principio ético de la correspondencia, que rige las relaciones del hombre con la naturaleza y con los demás hombres. El *runa*[40] del ayllu es una parte más de la naturaleza. Consiste en dar y recibir. Ser igualitario y comunitario, es una contraposición al ser explotador, lucha de clases y la cultura individualista de la cultura occidental.

40 Traducido al español, es el ser humano.

Para la organización de la Escuela Central, la llegada del profesor Raúl Pérez fue una posibilidad real de dar y recibir. La oferta de organizar una escuela permitió la oportunidad de recibir y responder al dar la fuerza laboral para la construcción de la infraestructura de la escuela, alimentación para los internos y fue un proceso de dar y recibir para cumplir con la organización del sistema nuclear en educación.

Los principios de vida de los ayllus jugaron un rol decisivo en la conformación de la escuela indigenal de los ayllus de Caiza. Durante 95 años, la vida de relacionalidad, correspondencia, complementariedad, reciprocidad en lo cultural, económico, social y político de los ayllus fue el fundamento de las Escuelas-ayllu de Caiza.

1.2. Movilización de los ayllus por la escuela y la educación

Por estar relacionados con las autoridades políticas y religiosas durante los primeros 25 años del siglo XX, los ayllus de Caiza sentían la necesidad de tener escuelas y educar a su juventud por dos motivos. Por una parte, la organización de escuelas en comunidades cercanas a la ciudad de Potosí, Betanzos y Calcha por el Padre José Antonio Zampa y por otra la organización del Centro de formación docente organizado en Puna, capital de la provincia Linares en 1917. En esta Normal Rural estudiaron Norberto Pary y Domingo Pary de Chajnacaya. Esta movilización de los ayllus y comunidades originarias la realizaban porque no estaban bajo el control de los patrones, más bien mantenían cierta libertad de acción. El objetivo central era saber leer y escribir en español, ya que después del gobierno de Mariano Melgarejo y Tomás Frías, los títulos revisitarios de sus tierras estaban escritos en español y por ello era necesario aprenderlo.

En la actualidad algunos pedagogos de orientación indigenista critican a la iniciativa de los ayllus y sus kurakas por ser los actores reforzadores de la colonización; pero los principios rectores del pensamiento del ayllu los orientaron por los caminos de la relacionalidad, correspondencia, complementariedad y

reciprocidad entre los habitantes de los ayllus con los habitantes de los pueblos criollos mestizos y la ciudad de Potosí.

Apostaron por organizar la Escuela-ayllu en tiempos difíciles por las condiciones para este propósito. Por una parte, no habían profesores que hablen quechua, o simplemente no querían vivir en el ayllu, y los que pudieron ofrecer sus servicios en estas escuelas fueron los castellano-hablantes, por tanto, de otra cultura.

Por otro lado, no había recursos para pagar un sueldo al profesor forastero, quien era exigente según el ayllu. No existían las políticas educativas desde el Estado para atender a los ayllus. En este contexto llegó a Chajnacaya el profesor Raúl Pérez, hermano menor de Elizardo Pérez. Llegó en plena guerra del Chaco, este encuentro marca precisamente el inicio de la organización del sistema educativo nuclear.

1.3. Encuentro intercultural entre el kuraka Gabriel Pari y el profesor Raúl Pérez

Encuentro entre Raúl Pérez y kuraka Gabriel Pari.

La llegada del profesor Raúl Pérez a Chajnacaya del ayllu Qapaqanaqa le habría causado una sorpresa, porque había una mayoría de su población monolingüe quechua. Raúl Pérez, por su procedencia del departamento de La Paz, es probable que no hablara quechua, pero hablaba español. No estoy seguro si hablaba aymara, porque en Ayata (provincia Muñecas del departamento de La Paz) donde él nació hablan quechua. Por otra parte los habitantes del ayllu estaban empobrecidos por el trabajo minero de Potosí y el reclutamiento de los jóvenes para la Guerra del Chaco. Ante esta realidad el Prof. Raúl Pérez decidió instalarse en el pueblo de Caiza "D", ya que en este pueblo ya había una escuela desde 1830, por tanto todos los habitantes del pueblo hablaban el español y con facilidad podía comunicarse. Por otro, lado el sacerdote de la Parroquia del Espíritu Santo de Caiza era el Padre Juan Pérez, y por tener el mismo apellido, se hicieron amigos y permitió que viviera en la casa parroquial. El profesor Pérez además ofertó la oportunidad laboral para los jóvenes del pueblo como profesores en los ayllus.

La realidad lingüística fue factor importante para la organización de la Escuela Central y luego el Primer Núcleo Escolar Campesino por el profesor Raúl Prez y los kurakas de los ayllus. El encuentro de dos culturas, aunque vivían en un contexto geográfico determinado, estaban separadas culturalmente entre el pueblo de Caiza y los ayllus; aunque existían habitantes anti-indígenas en el pueblo que no querían mezclase con los estudiantes de procedencia de los ayllus; pero se decidió seguir con este proceso de encuentro intercultural.

Según Tristán Platt, la escuela de primeras letras de Caiza funcionaba desde 1830, casi inmediata a la fundación de la República de Bolivia y por ello se puede asegurar que el pueblo de Caiza era de mucha importancia. El profesor de la escuela mencionada fue Camilo Argandoña. El imaginarse que el pueblo de Caiza tenía una escuela para sus hijos e hijas y los ayllus no la tenían significa 90 años de mirar el funcionamiento de una escuela en el pueblo y no en los ayllus para educar a sus hijos e hijas.

Por otra parte, la formación ideológica del profesor Raúl Pérez hizo que se forje un encuentro cultural, político e ideológico

entre el pensamiento de vida del ayllu, el pensamiento liberador del Raúl Pérez y la cultura del pueblo de Caiza. En este encuentro se pensó una estrategia para organizar del Primer Núcleo Escolar Campesino, denominado así en el Código de la Educación Boliviana puesto en vigencia en 1955.

Ana Prez relata este proceso de organización de la siguiente manera: "Cuando llegó a un pueblo, donde no había alumnos indígenas, permitió un plan nuevo, que daría fama a nuestro país y empezó algo inédito que es lo que conocemos con el nombre de Núcleos y Seccionales".[41]

Ana Pérez estuvo acompañando a su padre en Caiza, 1934-1938, con algunas interferencias por estar estudiando en La Paz. Los kurakas y el profesor Raúl Pérez, iniciaron el encuentro de dos culturas que estuvieron separadas por cortinas de hierro y para romper esta barrera fue la organización de la Escuela Central en base a las escuelas seccionales ya existentes en los ayllus.

Ana Pérez, hija de Raúl Pérez.

41 Ana Pérez. *Historia de las escuelas indigenales de Caiza y Warisata*, 1996, 29.

1.4. La organización de la Escuela Central de Caiza "D" y el primer Núcleo Indigenal de Bolivia

Este punto es el corazón de esta fase de la construcción, porque los kurakas de los ayllus lideraron la organización de las escuelas seccionales y luego apoyaron la organización de la Escuela Central. Ana Pérez describe: "La seccionales no contaban con nada, no existía un local, por consiguiente, ni bancos, ni pizarra, hasta el material escolar había que improvisarlo"[42] (Pérez, 2004, 2).

De la Escuela Central dijo: "Una vez en marcha las escuelas seccionales, se continuó con la apertura del internado, que se la denominó la Central, funcionó en el local que estaba en el pueblo, donde fueron llegando los alumnos sobresalientes de cada una de las seccionales. Así fue como se logró superar el inconveniente de la carencia de alumnado".[43]

Cabe resaltar la unidad indivisible que se forjó entre las seccionales y la central, con los estudiantes internos. Además, la alimentación del internado fue sustentada por los ayllus. En esta interacción entre los ayllus, escuelas seccionales y la Escuela Central convergía toda el alma de esta organización escolar, todo liderado por los kurakas, reunidos en el Consejo de ayllus.

Con el propósito de aclarar ante la historia, repito que las Escuelas-ayllu ya existían en Chajnacaya del ayllu Qapaqanaqa, Chillma del ayllu Qhurqa y en las comunidades de Kestuche y Pancochi del ayllu Qullana de Caiza desde 1926, funcionando en precarias condiciones sostenido por sus propios recursos y la colaboración del P. José Antonio Zampa.

Los ayllus estaban influenciados por las Escuelas de Cristo y el Estatuto para la Educación de la Raza Indígena del gobierno liberal de José Gutiérrez Guerra y su ministro Daniel Sánchez Bustamante, gestor de la presencia de la Misión Belga en Bolivia, para formar a los maestros bolivianos. Para ello hizo fundar la Escuela Normal de preceptores en la ciudad de Sucre, el 6 de junio de 1909.

---

42 Ana Pérez. *70 años de Warisata*, 2001, 2.

43 Ana Pérez, *Historia de las escuelas indigenales de Caiza y Warisata*, 2004, 5.

Por otra parte, los ayllus de Caiza estaban relacionados comercialmente con la ciudad de Sucre y por ello, conocían este despertar de la conciencia nacional. Aunque con limitaciones, fue un paso importante la búsqueda de las alternativas liberadoras de los ayllus mediante la educación.

Karen Claure recuperó el sentido cultural de los ayllus cuando dijo: "El proceso de reproducción de la vida social comunitaria en torno a las actividades indigenales, se fue realizado por la adecuada organización comunal de los procesos sociales y naturales para la producción de la vida comunitaria" (Claure, 1989, 100).

En esta lógica, los ayllus se proyectaron a restablecer su pensamiento expresado en relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad. Los ayllus de Caiza sacaron desde lo más profundo de su existencia social su forma de pensar y vivir, para realizar un encuentro con la cultura del pueblo de Caiza y realizar el encuentro con el pensamiento pedagógico de Raúl Pérez, un representante vivo de un profesor formado en la Normal de Sucre, pero con una visión política e ideológica de liberar a los pueblos indígenas motivados por la educación.

Como se ha descrito, el pueblo de Caiza "D" tenía escuela para la educación de primeras letras desde 1830, es decir, la influencia de Caiza en el Estado boliviano para tener escuela a cinco años de fundarse la República de Bolivia. Los hijos del pueblo de Caiza sabían leer y escribir en español, mientras los niños y niñas y jóvenes de los ayllus estaban encerrados en el ayllu, pero relacionados comercialmente con la sociedad caiceña, una relación con asimetrías muy claras y también bilingüe. En este contexto se deberá entender la decisión del profesor Raúl Pérez de haber decidido organizar las Escuelas ayllu de Caiza "D" desde el pueblo para articular las relaciones interculturales.

La visión de los kurakas del ayllu, gestores auténticos de las Escuelas ayllu de Caiza "D", fue comprender a la escuela como un instrumento de lucha y liberación del ayllu. Un trabajo tesonero entre 1934 a 1938, posteriormente por Decreto Supremo de 1936, se denominó Núcleo Escolar Campesino y en 1938 se dividió en dos niveles: la Escuela Elemental y la Escuela Normal Rural.

Raúl Pérez, designado director de la escuela de Warisata en 1939, abandonó el proyecto de la Normal Rural de Caiza, lo que fue un problema muy serio en la continuidad exitosa del proyecto. Por esta decisión asumida por Raúl Pérez, los estudiantes de la Normal de Caiza que habían cursado el primer año tuvieron que continuar sus estudios en Warisata, por lo que algunos estudiantes ya no pudieron continuar por no tener recursos económicos de traslado desde Caiza hasta La Paz y luego viajar hasta Warisata.

En reemplazo del profesor Raúl Pérez fue designado el profesor Julio M. Torrico, profesor mestizo que acogió como estudiantes a jóvenes mestizos de pueblos y ciudades de Bolivia. El ingreso de los indígenas fue restringido; sin embargo, las autoridades de los ayllus con su trabajo sacrificado habían levantado toda la construcción de la escuela, pero por las tensiones políticas entre los indigenistas y los normalistas en la educación, el nuevo director designado ya no admitió a los jóvenes de los ayllus. Por el contrario, ingresaron los jóvenes de las ciudades y pueblos, no solo de Caiza, sino también de Sucre, San Lucas y otros lugares, como informa el director Carlos Salazar Mostajo, quien vino como director designado desde La Paz, pero no le dejaron trabajar. Encontró una resistencia de docentes, estudiantes y autoridades en Caiza y tuvo que salir escapando a pie hasta la ciudad de Potosí, por las represión del prefecto de Potosí.

La fundación del Núcleo Escolar Indígena en el pueblo de Caiza muchas veces es vista como algo negativo desde el punto de vista indigenista e indianista; pero fue un acierto desde el punto de vista de la interculturalidad y fundamentalmente desde la pedagogía intercultural que está aún sin nacer como ciencia o disciplina.

Como producto final, se fundó el Primer Núcleo de Educación Rural organizado en 1934 con un internado para estudiantes del ayllu en el pueblo mestizo de Caiza "D". No importó que hubiera sido en las afueras del pueblo, estuvo muy bien ubicado para construir una sociedad intercultural que se ha desarrollado en estos 95 años de existencia.

1.5. Influencia del pensamiento quechua del Consejo de kurakas en la organización del núcleo

El pensamiento de los ayllus de esta tierra se sustenta en *Pacha*. Todas las gestiones y acciones de las autoridades de los ayllus de Caiza estaban guiadas por esta filosofía, porque el pensamiento quechua se expresa a base de la complementariedad en todo, los kurakas de los ayllus se complementaban unos a otros. En la agricultura esta complementariedad se expresa en el *ayni*: la complementariedad hombre y mujer que conforma la familia.

Esta complementariedad no se expresa como tesis y antítesis de la dialéctica, para obtener algo nuevo: la síntesis; sino que ambas posiciones que parecen opuestas entran en un estado de complementación para construir acuerdos de consenso para tomar decisiones importantes dentro del ayllu.

En el proceso de la complementariedad surge la virtud del respeto al otro**,** que permite proponer soluciones a cualquier problema de los ayllus. No se admiten poderes de hegemonía y dominio en contra de las personas como individuos; por el contrario, se construyen contextos sociales, económicos y políticos de integración.

Las autoridades originarias vivían este pensamiento de respetar al otro, aunque ellos sufrían los abusos, pero por encima de ellos estaba su pensamiento y no lo podían violar por ningún adoctrinamiento.

La alteridad (respeto al otro) es fundamental en las distintas etapas de la complementariedad: el otro complementario dentro de mí, el otro complementario en la pareja, el otro complementario en la familia, el otro complementario con la naturaleza, el otro complementario dentro de la misma sociedad. Según este pensamiento, la llegada de Raúl Pérez a Caiza fue comprendida como algo que llega para complementar las acciones iniciadas hace 9 años en la educación de los ayllus.

La educación de los ayllus estuvo basada en la última fase de la complementariedad, la de las mitades complementarias, como lo es en los ayllus, *janaqsaya* y *uraysaya* (los de arriba y los de abajo).

Todo este proceso es ritualizado y por tanto, se concretan las acciones de reciprocidad, consistentes en el "dar y el recibir" que constituyen el compromiso más importante en la vida de los ayllus.

Los ayllus, por decisión del Consejo de kurakas, aprobaron delegar su propia esencia para organizar la educación escolarizada, ajena a su cultura, pero complementaria para luchar contra la opresión.

Así, como ya se indicó, en la comunidad del ayllu Qapaqanaqa, Chajnacaya, comenzó a funcionar desde 1926 una escuela promovida por el amauta Gabriel Pari, con la solidaridad de las Escuelas de Cristo y sustentada en el pensamiento del ayllu.

El Consejo de kurakas es la máxima instancia para decidir asuntos históricos que impliquen una transformación social, económica, y política. Así se decidió llevar adelante la educación de los niños, niñas y jóvenes de los ayllus mediante la organización de un internado y dar origen a un nuevo proceso organizativo de la educación boliviana mediante la organización de una institución que guíe como líder en la región, en este caso una nueva institución llamada Núcleo Escolar Indigenal.

1.6. Encuentro del pensamiento pedagógico del profesor Raúl Pérez con el pensamiento de los ayllus para la organización del núcleo

A fines del año 1933 llegó el profesor Raúl Pérez a Chajnacaya y luego a Caiza, pero requería personas bilingües para servir de intermediarios en la comunicación. Ante esta dificultad se instaló en el pueblo de Caiza, desde donde organizó toda la estrategia de relacionamiento con los ayllus que ya contaban con escuelas.

El pensamiento de Raúl Pérez contenía la doctrina pedagógica desarrollada en la Escuela Normal de Sucre, de donde egresó en 1920, y también era influenciado por la ideología socialista y sindicalista y alguna información de parte de su hermano Elizardo Pérez, quien hacía apenas dos años había fundado una escuela indigenal en Warisata.

Según Citarella, la escuela de Warisata tenía los siguientes propósitos:

a) Elevar la vida del aborigen hacia un nivel superior, poniendo a su alcance los beneficios de la civilización.
b) Enseñarles prácticas agropecuarias que les permitieran una mejor explotación de la naturaleza.
c) Difundir prácticas higiénicas, a fin de preservar la salud colectiva y fomentar el vigor físico y espiritual de la raza.
d) Estimular y mejorar las industrias caseras rurales.
e) Difundir el idioma castellano.[44]

Luca Citarella era un italiano que apoyó la construcción del Hospital Bracamonte. Nos conocimos y me facilitó los libros que había escrito sobre la educación indígena en América Latina. La cita es una mera copia de la Educación Fundamental Campesina, que se implementó después de la aprobación del Código de la Educación Boliviana de 1955, por tanto no corresponde a la educación indígena boliviana. Se han escrito muchos textos sobre Warisata, pero obedeciendo a simpatías políticas y también por haberse difundido a nivel internacional desde México.

Raúl Pérez, según Guillermo Lora, era: "el profesor, sindicalista, indigenista y político socialista, que fundó el internado indigenal de la escuela de Caiza "D". Convencido con el mensaje de Warisata, llegó a Caiza a repetir el proyecto. Emprendió en un pueblo sin indígenas, pero con relaciones con los ayllus".[45]

Guillermo Lora ha estado a lo largo de su vida muy relacionado con la familia Pérez en La Paz, por eso la elogia con todo acierto. Efectivamente, Raúl Pérez dirigió desde el pueblo de Caiza a las comunidades de los ayllus, para dialogar con los kurakas de los ayllus, a fin de explicar con ayuda de jóvenes del pueblo el proyecto educativo liberador. Las autoridades de los ayllus desarrollaron la propuesta y expusieron sobre la necesidad de organizar una Escuela Central en el pueblo y alrededor de ella las escuelas de los ayllus como seccionales.

---

44 Luca Citarella, *La educación indígena en América Latina*, Quito, 1990.
45 Lora, Guillermo, *Diccionario político de Bolivia*.

En el magisterio rural y urbano hacen repetir como loros, que el primer núcleo fue Warisata. Nadie investiga si esto es verdad o mentira, pero siendo una mentira repetida por 70 años, se la considera verídica. Con el presente trabajo pretendo demostrar que el primer núcleo como sistema de organización escolar en la educación rural y la Primera Normal Rural para la formación de maestros indigenistas y posteriormente maestros rurales tiene su origen en el proyecto estratégico de la Central en el pueblo de Caiza "D", provincia José María Linares del departamento de Potosí.

Esta afirmación está demostrada por varia fuentes escritas y testimonios vivenciales del mismo Carlos Salazar y Ana Pérez, quien sistemáticamente aludió al profesor Elizardo Pérez en su libro publicado en 1962, después de 23 años de reconstruir memorias, pasada la Revolución Nacional y la aprobación del Código de la Educación, cuando la educación indigenal fue convertida en Educación Fundamental.

2. Segunda fase de la estrategia educativa y formativa: organización de la primera Escuela Normal Rural Indigenal de Caiza "D"

El segundo paso en la implementación de la estrategia educativa y formativa de las Escuela-ayllu de Caiza a la educación nacional fue la formación docente, aunque inicialmente empezó con la formación de maestros indigenistas en la Escuela Central convertida luego en Normal Indigenal en 1938.

Fue una decisión valiente, el iniciar la formación como docentes a los estudiantes más avanzados de los ayllus que cursaban en la Escuela Central, incluso sin la autorización oficial del Ministerio de Educación. La única base legítima fue el acuerdo entre los kurakas de los ayllus de Caiza y el compromiso del profesor Raúl Pérez de volver maestros indigenistas a los estudiantes internos en la Escuela Central de Caiza y que cuando volvieran a sus comunidades se convirtieran en maestros de sus ayllus.

Primera promoción de profesores titulados en 1939. De pie, de izquierda a derecha: Nicolas Yapu, Felipe Villca, Emiliano Anawa, Nicolas Olivera, Anita Pérez, Pedro Waiwa, Pascual Mamani, Juan Añawaya, Gregorio Yapu y Arturo Jimenes; sentados: Florentino Villca, Silverio Pari, Sofia de Pérez (profesora), Mariano Pari, Celestino Saavedra, Patricio Karlo y Carlos Salazar. 7 son del Núcleo de Caiza "D", 4 son de Núcleo de Llica, 1 del Núcleo de Warisata y 1 de Ancoraimes.

7 de los 12 egresados como maestros indigenales de Warisata son de los ayllus de Caiza:

1. Nicolas Yapu
2. Emiliano Anawa (Anagua)
3. Nicolas Olivera
4. Pedro Waiwa
5. Gregorio Yapu
6. Silverio Pari
7. Mariano Pari

2.1. Los kurakas de los ayllus de Caiza deciden tener de maestros a los mejores jóvenes estudiantes de la Escuela Central de los ayllus

La historia de la formación docente en Potosí tiene sus particularidades propias, pero es un hecho educativo de mucha importancia. Sobre este hecho histórico se han publicado varios libros, entre ellos está *Surgimiento de las normales indigenales de Caiza a Warisata*, escrito por Ana Pérez Críales, publicado en 2011. Posteriormente el libro fue publicado por el Ministerio de Educación como Colección Pedagógica Plurinacional, Serie Histórica Nº IV, en 2014. Luego, el Instituto Internacional de Integración Convenio Andrés Bello publicó un debate sobre Caiza "D" y el origen de las Normales Indígenas en Bolivia, Colección Seminarios Nº 1, en el año 2011. Otro libro fue publicado en 2013 por Mario Mamani Antequera, docente de la Escuela Superior de Formación de Maestras y Maestros "José David Berríos" de Caiza "D", con el título de *Breve historia de la educación en Caiza "D"* en las Bodas de Diamante de la escuela. Esta rememoración se hizo en homenaje a la apertura de la Escuela Normal Rural de Caiza "D".

La historia de la educación merece ser reescrita ya con mayor investigación sobre este tema, porque la Normal Rural Indigenal

Escuela Normal de Caiza, antes Normal Indigenal.

de Caiza "D" se inició bajo un compromiso de palabra asumido entre los kurakas de los ayllus de Caiza y la voluntad del profesor Raúl Pérez, quien se atrevió a desafiar al mismo Consejo Nacional de Educación para iniciar en Caiza la formación de los maestros indigenistas por dos razones fundamentales: la primera, iniciar la formación de maestros indigenistas para cumplir el compromiso con los kurakas de los ayllus, pero sin autorización del Ministerio de Educación, porque además no recibían certificados de maestros normalistas, sino maestros indigenales. La segunda, la formación de maestros sólo en dos años, mientras que en la Normal de Sucre formaban maestros en cuatro años. En este sentido, el compromiso asumido por Pérez fue realmente histórico y heroico.

Ana Pérez describió:

> La Normal nace en Caiza, dando cumplimiento a lo resuelto por el Gran Consejo de Kurakas, donde se acordó que todo alumno interno que egresaría de la Central tenía la obligación de volver a su respectivo ayllu para enseñar todo cuanto hubiera aprendido. Esta es la razón de que en el Núcleo de Caiza "D" estaba dirigido a formar maestros indigenistas aceleradamente (Pérez, 2011, 44).

El proceso formativo fue algo muy particular en los ayllus porque se formaron en educación básica. Luego fueron trasladados a la Central en calidad de alumnos internos para continuar con estudios superiores y en forma acelerada, para llegar a ser maestros indigenistas en dos años. Esto fue criticado duramente por los maestros normalistas de ese tiempo, quienes ocupaban cargos importantes en educación.

Vicente Donoso Torres, quien estudió Pedagogía, dijo:

> De los cuatro maestros indígenas que encontré en Warisata: Celestino Saavedra y Felipe Villca (procedentes de Llica), Mariano Pari y Silverio Pari (traídos de Caiza) y la niña Anita Pérez, hija del actual Jefe del Departamento de Educación Indigenal, fueron titulados después de un año de especialización y con una lección de Pedagogía.[46]

46 Informe del Consejo Nacional de Educación, 1940, 26.

Algo aún más lapidario fue la valoración de la profesora de Pedagogía y Metodología, Julia Plaza, quien observó: "Escaso tiempo de estudios; aprovechamiento muy deficiente y desorientado; deficiencia de programas. Se encuentran incapacitados para ser maestros".[47]

Las observaciones son interminables para analizar, pero lo que ocurrió en ese tiempo fue la confrontación de corrientes ideológicas desde la educación entre docentes bien formados en el enfoque normalista y los docentes que quisieron educar y formar a los jóvenes indígenas para que asumieran roles de educadores y luchadores para la causa de los indígenas y su liberación por medio de la educación. En este sentido se cumplió este objetivo, aunque se perdió en la batalla burocrática, pero se ganó en la sociedad movilizada por la educación, que tomó diez años de trabajo en los ayllus.

En el caso de Caiza, pese a todos los avatares continuó la lucha y la capacidad de reorientar a la formación de maestros indígenas, no solo formando a indígenas, sino también a la juventud de pueblos rurales. La experiencia demostró que no podía haber mejor educador que uno propio del ayllu. También existió la solidaridad entre los sectores que vivían dentro del mismo territorio, conocedores de la idiosincrasia del medio rural en lo que se desarrolló la interacción de los ayllu y la gente no indígena. Con esta mentalidad se formó esa pléyade de jóvenes forjados en un largo camino de conciencia, en el que los actores debían sumar el esfuerzo, en un hecho de desprendimiento personal para luchar junto con el ayllu y sin traición.

Con la formación de maestros indigenales, la fisonomía de Bolivia cambió gracias a las normales indigenales que posteriormente fueron llamadas Escuelas Normales Rurales, que difundieron la educación fundamental en cada comunidad para asumir los nuevos cambios culturales que emergieron de la Revolución Nacional y su desarrollo político y educativo.

Es necesario comprender el valor concientizador de la Guerra del Chaco, donde ofrendaron sus vidas centenares de jóvenes de

47 *Idem*.

los ayllus de Caiza. Muchos no volvieron de esta guerra y los que lo hicieron, fortalecieron el liderazgo en la lucha por la educación, porque allí habían aprendido la necesidad de saber leer y escribir. El conflicto entre Bolivia y Paraguay fue motivado por razones económicas y políticas de las élites en el poder; pero, como siempre, los ayllus aportaron hombres para una guerra que nada significaba para ellos. Por instrucciones superiores se reclutaban a todos los jóvenes indígenas mayores de 18 años para ingresar al ejército y ser enviados al campo de batalla.

Los jóvenes del ayllu no sabían dónde quedaba el Chaco. Normalmente los reclutaban para los trabajos más indignos que mandaban los patrones. Los indígenas ni se imaginaban que estaban marchando a morir, porque también en la misma forma los reclutaban para trabajos de la *mit'a* de la mina, para aperturas de caminos para los grandes empresarios mineros, en fin; estaban acostumbrados a esta forma de mando y obediencia.

Fue el tiempo de despertar de los habitantes del ayllu. Fue un momento histórico de escolarización indígena, según relató Pedro Yapu:

> En esta guerra fueron los jóvenes más sobresalientes en sus estudios en las nuevas escuelas. Pero nunca volvieron a los ayllus. Ninguna información recibieron sus familiares hasta el día de hoy; dónde habrán muerto, cómo habrán muerto. Para los jóvenes del ayllu no hay condecoraciones ni pensiones vitalicias, ni ayuda posterior a los hijos y viudas de la guerra.[48]

Para tener derecho a las rentas vitalicias se exigían muchos documentos que las viudas no podían presentar, hasta que finalmente prefirieron vivir como siempre, sin renta del Estado y asumiendo un aporte al país como una ofrenda con sus vidas.

La Escuela Normal Rural de Caiza "D" José David Berríos, en su vida institucional ha atravesado momentos difíciles por

48 Testimonio de Pedro Yapu, quien relata que perdió en la guerra del Chaco a dos de sus hermanos mayores y él se liberó para realizar trabajos en la escuela.

razones ajenas a la propia institución, pero algunas veces también por hechos cometidos por las propias autoridades educativas en ejercicio. En este proceso de aperturas y cierres no tuvieron nada que ver los ayllus, sino que fue el resultado de las políticas estatales y de las visiones equivocadas de los administradores de la educación.

En las siguientes líneas podrán leer el proceso de la evolución histórica e institucional de la Escuela Normal Rural, al servicio de la población del Municipio de Caiza y sus ayllus, pero también al servicio de los jóvenes de toda Bolivia.

2.2. Momentos históricos de la Escuela Normal Rural de Caiza "D"

2.2.1. Primer momento: Primera Escuela Central y su transformación en Escuela Normal Indigenal de 1934-1938

El historiador Roberto Choque dijo con respecto a los núcleos lo siguiente: "Hasta el año 1935, sólo existían tres núcleos: Warisata y Caquiaviri (La Paz) y Caiza (Potosí)".[49] Desde mi punto de vista, esta afirmación no es verdad. Hasta 1935 existía un solo Núcleo en Caiza. Warisata y Caquiaviri eran escuelas indigenales, sin escuelas seccionales y por tanto no eran núcleos. En cuanto a la organización de la Escuela Normal Indigenal y luego Rural fue a paso lento y complicada. En el caso de Caiza, en 1934 el profesor Pérez organizó la Escuela Central, llamada así cuando se fundó. A partir de 1936 se la denominó Núcleo porque tenía las escuelas seccionales. La construcción de la Escuela Central la hicieron con un internado, recuperando la tierra del río y organizando el huerto escolar. Fueron años de intensa movilización de los hombres y mujeres de los ayllus por la educación. Las Escuelas-ayllu dieron origen a la Escuela Central para la formación de maestros indígenas.

49 Roberto Choque. Educación indigenal de Bolivia, 2006, 117.

Primeros alumnos de los ayllus para el internado de la Escuelas Central de Caiza "D".

La fotografía demuestra que los primeros alumnos internos fueron muy heterogéneos, desde niños, niñas, otros adolescente y jóvenes. Cuantificándolos tenemos 32 varones y 8 mujeres, que corresponden al 25%, lo que significa que la Escuela-ayllu inició sin marginar ni separar a las mujeres. Esto fue hace 90 años.

a) Metodología de organización

Esta es la gran diferencia entre las Escuelas-ayllu de Caiza "D" y la escuela de Warisata: la metodología de organización de las scuelas que estaban funcionando ya desde hace 8 años en los ayllus se organizaron en una Escuela Central con el objetivo de formar maestros indigenales, es decir que los egresados de la Escuela Central trabajen como maestros en las escuelas de los ayllus; mientras que Warisata era una escuela única, sin seccionales. Con la experiencia de Caiza recién se fueron creando las escuelas seccionales posteriores al año 1935. La organización de Caiza la hizo el Consejo de los kurakas.

La organización del núcleo se sustentó en la base territorial del ayllu y en la organización social comunitaria del mismo. Para la llegada del profesor Pérez, los ayllus ya tenían Escuelas-ayllu en

Chajnacaya, Questuche, Pancochi y Chillma. Según información de personas mayores, en los primeros años no tenían infraestructura propia las escuelas, pero posteriormente, por decisión de sus autoridades del ayllu, destinaron terreno para la construcción del inmueble y que luego ellos con su trabajo mediante las faenas construyeron en cada ayllu; estas construcciones las hicieron con dependencias para la vivienda de profesores. Este mismo ejemplo llevaron a Caiza "D" para construir la Escuela Normal Rural.

b) Objetivo de la Escuela-ayllu

El objetivo de estas escuelas ayllu fue desde lo pedagógico hasta lo político. Estaban diseñadas para liberarse de la pobreza en lo económico, de la humillación en lo social, de la opresión en lo político y construir una cultura distinta que permita vivir en libertad. Don Eusebio Pari explica que el abuso de los que sabían leer y escribir el español en Caiza era insoportable, porque las autoridades del pueblo abusaban de las autoridades del ayllu y con mayor fuerza a sus familias.

Las familias de los ayllus eran víctimas de la prestación de servicios gratuitos con cualquier pretexto. Además, portaban papeles escritos, como órdenes para cumplir, pero los habitantes del ayllu no sabían leer ni escribir. Esta situación les obligó realizar cualquier esfuerzo para organizar un centro de aprendizaje del español.

El objetivo del Núcleo Escolar Indigenal fue organizar un centro de formación de maestros indígenas con los mejores estudiantes de las escuelas de los ayllus. Esta notable intención con el tiempo se convirtió en las Escuelas Normales Rurales para formación docente para las comunidades campesinas. Por tanto, el objetivo se concretó en la historia educativa de Caiza "D".

c) Participación social

Las sociedades comunitarias siempre asumen los destinos colectivos en consenso, es decir que con una fuerte participación

social y una decisión comunitaria. Las autoridades son meras ejecutoras de esas decisiones; por sí mismas las autoridades no toman decisiones importantes y para cambiar las decisiones vuelven a una consulta con sus bases. Esto era facilitado por la poca población de ayllus. Cuando llegó el profesor Raúl Pérez a Caiza buscó relacionar a las escuelas de los ayllus porque su objetivo era organizar una escuela en un contexto indígena.

La participación social comunitaria fue activa porque les interesaba la educación y formación de sus generaciones. Los ayllus participaron en todas las asambleas masivamente, por lo que se puede decir que el despertar colectivo del ayllu se hizo sentir en las grandes decisiones de la organización escolar. Este despertar de las masas indígenas preocupó a las autoridades del pueblo, porque los vieron con mucha motivación y alegría, decididos a abrir los surcos de la educación para las generaciones futuras, ya que en ella se vislumbraba el porvenir de sus comunidades.

d) Bases de indígenas de Caiza

Abraham Valdez en su libro *El Indio*, describe las bases que sustentaron a las escuelas indígenas de Caiza, que se transcribe en la publicación de Consejo Educativo de la Nación Quechua (CENAQ), Proceso de Participación Comunitaria de la Nación Quechua en Acciones Educativas:

- **Territorialidad.** El núcleo indigenal se estructura sobre una base material, físico-geográfica del territorio de los ayllus.
- **Producción.** Las escuelas indígenas de Caiza se sustentan en el desarrollo de la producción agrícola, ganadera y de otro tipo de trabajos mediante la organización del terreno escolar, talleres de producción y de artesanías.
- **Organización.** Los ayllus son organizaciones político-sociales y económicas de las comunidades, por lo que la escuela indigenal se establece sobre la base del ayllu.
- **Libertad.** La liberación es la búsqueda de la libertad. El ayllu siempre era libre, hasta la llegada de los españoles. Esta es la

razón de organizar estas escuelas, mediante ellas se buscó la reconquista de la libertad.

– **Pedagogía del ayllu.** La formación de los jóvenes del ayllu estuvo en manos de profesores identificados con la causa de los indígenas del ayllu, conducidos por el Consejo de kurakas, quienes planificaron la formación sobre la base de sus conocimientos y los programas oficiales del Estado.
– **Poder.** El Consejo de kurakas es el órgano de mando y poder de los ayllus de Caiza. Tiene capacidad para enfrentar los problemas y luchar contra los traidores y opresores.
– **Profesor indigenal.** El profesor tiene que ser un miembro del ayllu que sepa leer y escribir en castellano para enseñar a los que no lo saben en los ayllus. Al mismo tiempo tiene que recuperar la cultura del ayllu.
– **Alumno indígena.** Son todos los jóvenes hombres y mujeres del ayllu que no sepan leer y escribir el castellano. Es un militante de la causa indígena y un soldado de la liberación de los indios.[50]

e) Estructura de la Escuelas ayllu de Caiza

Sección instructiva
– Preescolar (dos años)
– Primaria (cuatro años)
– Vocacional (cuatro años)
– Normal (cuatro años)

Talleres
– Carpintería
– Zapatería
– Sastrería
– Mecánica
– Hilado y tejido

50 Consejo Educativo de la Nación Quechua (CENAQ), 2003, 69.

Materias
– Educación artística
– Educación social
– Educación musical
– Prácticas agrícolas

Servicios
– Internado: dormitorio, comedor
– Publicaciones

Gobierno
– Consejo de kurakas
– Participación de padres de familia y alumnos
– Director y preceptores (Valdez, 1985, 87).

f) El internado

La organización del internado fue un acierto sin precedentes, porque en un internado socializan los jóvenes, elaboran ideas, comparten experiencias e historias y proyectan aspiraciones futuras. Además de resolver el problema de la asistencia escolar por razones de la distancia de los ayllus, es importante valorar este esfuerzo para construir un internado en un pueblo mestizo.

Organizar un internado para estudiantes del ayllu en un pueblo que cometía abusos a sus familias fue una decisión muy valiente por parte de quienes asumieron en ese momento ser estudiantes internos, porque algunos en Caiza siempre estuvieron ultrajándoles, les pegaban y humillaban de distintas formas. Es más, fue una decisión arriesgada por parte de los padres de familia exponer a sus hijos e hijas a los riesgos. De todas maneras, confiaron a sus hijos e hijas cuando no era fácil confiar, porque inclusive podrían matarlos sin culpa alguna, ya que en ese tiempo la vida del indígena valía algo parecido a la de una cabra o una gallina.

La construcción del internado fue participativa y comunitaria. Había un compromiso de usar este medio para sus hijos, pero los habitantes del pueblo sabían también que a sus hijos les serviría en

el futuro, porque el pueblo tenía su propia estratificación social, económica y racial. Ingresaron al internado los estudiantes más sobresalientes de las escuelas seccionales e iniciaron un proceso de socialización y conocimiento entre jóvenes de los ayllus y jóvenes del pueblo. Así surgieron relaciones con el pueblo caiceño más joven, también con sus habitantes aunque con discriminaciones.

El internado introdujo a los estudiantes nuevas formas de vivir, dormir, alimentarse, a tener un horario de clases y trabajo y cambió las formas de vestirse y el aseo personal diario. En realidad, cambió las conductas de los estudiantes del ayllu, quienes debían demostrar ser estudiantes aventajados procedentes de las seccionales.

Al internado no llegaban por decisión propia, sino que el consejo de autoridades de cada ayllu donde funcionaba la escuela seccional fue seleccionándolos tanto por su rendimiento escolar, así como por su conducta y su capacidad para responder a una disciplina estricta.

Por experiencia propia, Ana Pérez describe el internado de la siguiente manera:

> Los internos que llegaron entraron a un local vacío e inconcluso, ellos lo terminaron con su trabajo. Las clases eran intensivas, en todo momento estaban aprendiendo; incluso en las comidas y descanso se les narraba pasajes históricos, se les leía libros novedosos, historia de nuestros próceres. En los talleres se fabricaba todo; absolutamente todo salía de esas manos: el mobiliario de los dormitorios, comedor, el alimento, procesado desde la tierra. Alguna vez se saboreaba un cabrito que era propio del rebaño. El pan era amasado por los mismos internos. Todo lo que se necesitaba para el internado era producto de ellos mismos, incluso las herramientas de cultivo.[51]

En el internado también aprendieron música porque el profesor les enseñaba a tocar instrumentos musicales con resultados sorprendentes entre los participantes internos de los ayllus, porque aprendieron con mucha facilidad a pesar de que jamás los habían tocado dentro del ayllu, como el charango, la guitarra y el acordeón.

51 Ana Pérez. *Historia de las escuelas indígenas de Caiza y Warisat*a, 1996, 33.

La dedicación y permanente atención al internado originó una forma de vida completamente nueva para los jóvenes del ayllu. Otra actividad muy atractiva y satisfactoria fueron las charlas del Director Raúl Pérez dentro o fuera del aula, que desplegaba toda su capacidad como profesor y gestor del internado.

Los primeros internos no midieron esfuerzos. Lejos de sentirse sacrificados, se sentían privilegiados porque habían sido seleccionados como pioneros, escogidos por sus respectivas comunidades, y conscientes de aquellos méritos se sacrificaron para aprender la vida de internado y participar en su administración y cuidado. Respondieron a la confianza y demostraron con sacrificio la confianza del ayllu, con la esperanza de abrir el camino para la construcción de un nuevo amanecer social y cultural con la docencia indigenista y rural.

El internado se inició con 40 alumnos que fueron alojados en el antiguo pabellón de la colina; pero luego avanzó la construcción del nuevo edificio de la central con su propio internado. Fueron trasladados a dormitorios más amplios y con mucha luz. En los años siguientes llegaron a ser 75 internos, sostenidos con la misma producción de la escuela y la cooperación de las diferentes secciones.

Los resultados que se pueden resaltar fueron la socialización de estos jóvenes de los ayllus, sus relaciones con el pueblo criollo, perdiendo el miedo, y encontrando sus propias potencialidades humanas para ser igual o mejor que ellos. Hasta ese momento los indígenas aún estaban convencidos de que ellos no podrían llegar a ser profesores, sino tal vez simples aprendices, pero esta manera de pensar fue superándose paulatinamente.

g) Proceso formativo

La narración de Ana Pérez continúa:

> Las clases eran intensivas, pero aparte de ellas se aprendía en todo momento de esa vida de internado como se afirma en líneas arriba, las clases de didáctica las dictaba el Director, porque esta parte de la formación fue criticada siempre por los egresados de la Normal de

> Sucre. Superaron así, con estos cursos del Director, la formación pedagógica y didáctica, porque él era egresado de la Normal de Sucre.

En las clases del director, como relata Ana Pérez, se usaba el método de los Centros de Interés que desarrolló el médico belga Ovidio Decroly adaptado al medio boliviano, siendo aplicado en todas las materias, lo que daba lugar a una gran actividad del aprendizaje.

La formación productiva se desarrolló en los talleres construyendo el mobiliario para la Escuela Central, sus talleres y el internado. La alimentación era producida por los mismos y en abundancia en base a lo que producían en los terrenos recuperados del río.

La Escuela Normal Rural se estructuró vigorosa y provista de todo lo indispensable, lo que causaba la admiración de cuanta gente lo visitaba. Era la escuela del trabajo productivo, una escuela que se convirtió en la cabeza y el brazo de los ayllus, donde se implantaban la nueva forma de vivir en comunidad y el solucionar los problemas conjuntamente, tanto para el internado como para los ayllus.

Los internos de la Central participaban en trabajos de importancia del pueblo de Caiza. No eran indiferentes a sus problemas y ayudaban en los trabajos, como la limpieza del camino carretero, la construcción de acequias y la siembra de los terrenos.

Ana Pérez añadió que al director le rodeaban los profesores para recibir la explicación de los métodos de enseñanza y también de la situación del país. Las charlas del director siempre llamaban la atención, comentaba algunos fragmentos de los libros que había leído. Esto indicaba que el profesor Pérez tenía por una parte una sólida formación y mucho compromiso social y político.

Por otro lado, se puede advertir que el director tenía un carisma personal que atraía a la gente que le rodeaba, pues era maestro, un conductor que logró con facilidad interesar a su auditorio. Los estudiantes de la central establecían su horario con libertad, ordenando las responsabilidades entre todos. Las actividades empezaban a las 6 de la mañana con el aseo personal,

del inmueble y las camas. Luego ingresaban al desayuno y posteriormente se pasaba al trabajo en las aulas, talleres o campos de cultivo.

Los estudiantes de mayor edad intervinieron en la elaboración de los planos del edificio, aprendiendo nociones de construcción. Más tarde se volvieron maestros en los ayllus dispersos del departamento de Potosí y el resto de Bolivia. Estas actividades les permitieron formarse en el autogobierno, potenciando que los internos participaran de todos los trabajos en forma ordenada y permanente. Se aplicó la formación regulada y permanente del docente.

b) Cambios políticos

En este fragmento de trabajo se produjeron cambios intempestivos de tipo político. En 1938 el profesor Elizardo Pérez fue promovido de la Dirección de la Escuela de Warisata a la Dirección General de Educación Indigenal. Esto tuvo repercusiones en Caiza, porque el profesor Raúl Pérez fue promovido a la dirección de la escuela de Warisata, dejando Caiza. Sin embargo, para no dejar a medio camino la formación de los maestros indigenales se tuvo que promocionar en Warisata a los internos de Caiza, y por tanto causando grandes problemas y decepciones en Caiza, sobre todo a los ayllus que habían confiado en Raúl Pérez.

La continuidad de la escuela estaba en duda, y, sobre todo, los compromisos que había asumido, además causando problemas en los estudiantes. Algunos tenían posibilidades de continuar sus estudios en Warisata en el departamento de La Paz, pero los que no tenían respaldo de sus padres tuvieron que dejar de viajar e interrumpir el proceso formativo.

La formación de maestros indigenales se promocionó en Warisata bajo la dirección de Raúl Pérez, aunque empezó en Caiza, ya que el profesor Elizardo Pérez, estando en la Dirección General de la Educación Indigenal, formalizó la formación de maestros indígenas de Bolivia en 1939, aunque fue duramente criticado por haber formado maestros en dos años, como se indicó en páginas anteriores.

Lo lamentable es que una idea surgida en un contexto diferente, organizada sobre la base del ayllu muy poco colonizado, termine en un contexto en el que el ayllu estaba casi destruido. Esta visón se puede establecer dando una lectura del libro *Warisata* del mismo Elizardo Pérez. La palabra *ayllu* la utiliza bajo un significado muy limitado, casi lo resume al concepto de familia, conceptualiza como célula social; sin embargo, el ayllu es más que célula social, es un Estado andino.

El cambio de director de una Escuela Central a otra afectó a los alumnnos porque no todos podrían trasladarse desde el mundo quechua a otro contexto culturalmente distinto para graduarse en la primera promoción de maestros indígenas. Esto implicó mucho sacrificio de los padres de familia para ayudar en las necesidades de sus hijos. Como la decisión fue formarse como maestros indígenas, no importaron la distancia ni los sacrificios que esto implicó, pero estaban decididos a ser maestros indigenales.

No importando los cambios, la Escuela Normal Rural de Caiza continuó su vida institucional con dificultades. La novedad que se presentó en esta región fue por disposiciones del Ministerio de Educación el 28 de abril de 1938, inaugurando la Normal Rural de Buena Vista en las cercanías del pueblo de Vitichi. Esta Normal tuvo funcionamiento hasta 1941.

La Escuela Normal Rural de Caiza siguió formando maestros indigenales. Por ello la Escuela Superior de Formación de Maestras y Maestros José David Berríos de Caiza "D" se estableció en 1938, su primer director fue Raúl Pérez. En 1939 fue director Julio M. Torrico, un docente traído de Cochabamba. De 1940 a 1944 figuró como director Alfonso Pardo Uzeda, un docente de Educación Musical, egresado de la Normal de Sucre, quien dejó un libro escrito: *Bases de Educación Fundamental de la Música Recreativa*, publicado en 1955.

En 1936 se incrementó el presupuesto nacional para la educación indigenal, y esto permitió crear ocho núcleos escolares, entre ellos:

1. Curahuara (La Paz)
2. Vacas (Cochabamba)
3. Casarabe (Beni)

4. San Antonio del Parapetí (Santa Cruz)
5. Talina (Potosí)
6. Canasmoro (Tarija)
7. Mojocoya (Chuquisaca)
8. Llica (Potosí)

En 1937 se fundaron otros cinco núcleos:

1. San Lucas (Chuquisaca)
2. Cliza (Cochabamba)
3. Jesús de Machaca (La Paz)
4. Moré (Beni)
5. Chapare (Cochabamba) (Choque, 2006, 118).

Según los informes, la educación indigenal fue muy tensionada. Acusaciones y contra-acusaciones entre los docentes de estos centros educativos, entre los que seguían a Elizardo y Raúl Pérez y los que estaban en contra de los hermanos Pérez. Estos conflictos no merecen ser mencionados en este trabajo histórico de las Escuelas-ayllu de Caiza.

2.2.2. Segundo momento: fin de Warisata y la fortaleza de la Escuela-ayllu y Normal Indigenal de Caiza "D" 1939-1944

En la Escuela Central y Normal de Caiza "D" la lucha fue tensionada gracias a los cambios en la administración. El director que ejerció entre 1940 a 1944 fue el profesor Alfonso Pardo Uzeda, un mestizo músico que ingresó al grupo de los vencedores para seguir avanzando pese a la crisis de la educación indigenal a nivel nacional. El director durante el ejercicio de sus funciones favoreció con más fuerza a los jóvenes de los pueblos urbanos, cerrando puertas a los indígenas aspirantes a la docencia, ya que los jóvenes de los ayllus no pudieron acceder en mayor cantidad, por las limitaciones de ingreso a la Normal y también por limitaciones en su educación solo del nivel primario.

En este tiempo conflictivo desde 1940 en adelante, alimentado por la crisis de Warisata, Caiza confrontó la crisis, pero la superó mediante el encuentro forzado e intercultural de los estudiantes de los ayllus y estudiantes de pueblos y ciudades que decidieron ingresar a la Normal para ser profesores rurales. Ya no quisieron que la Escuela Normal sea exclusivamente indigenista para los jóvenes de los ayllus, sino que sea más abierta para los jóvenes de los pueblos y ciudades de Potosí y Chuquisaca. En esta crisis se forjaron los siguientes jóvenes líderes de los ayllus de Caiza "D": Juan Pary, Pedro Pary Huaranca, Dámaso Flores y Sebastián Yapu. Hoy el hijo del profesor Juan Pary es Ministro de Educación del Estado Plurinacional de Bolivia, el Lic. Edgar Pary Chambi.

En 1940 se gestionó la recuperación de la escuela para los ayllus. Se viajó hasta la ciudad de La Paz para que fuera designado un profesor identificado con los ayllus como director. De esta manera fue designado Carlos Salazar Mostajo, un joven de 22 años, director de la Escuela Normal. Pero la realidad social ya había cambiado en Caiza. En la Escuela Normal, entre docentes y estudiantes proyectaron una identidad propia; por tanto, en sus esfuerzos para recuperar el contenido indigenista, se enfrentaron con un equipo docente estudiantil organizado desde las autoridades educativas y el pueblo que hicieron la vida imposible a este joven director, como él mismo relata, pues encontró la escuela en una división destructiva.

Las luchas y divisiones provocaron finalmente que en 1944 la Normal de Caiza se cierre por cuatro años, hasta 1949; pero la lucha de los ayllus continuó conjuntamente con las autoridades del pueblo de Caiza y apoyado por el Ministro de Educación, el profesor Elizardo Pérez logró la reapertura en el mes de junio de 1949 como Escuela Normal Rural de Caiza "D", pero bajo la administración de las Escuelas de Cristo. Se designó como director de la Normal al sacerdote y profesor José Díaz Gainza quien además era un músico eximio.

La formación sufrió algunos cambios especialmente en su condición indigenista, pero ganó en lo intercultural, porque la Normal de Caiza abrió sus puertas a todos los jóvenes de los

pueblos de Caiza, San Lucas, Puna, Vitichi, Camargo y jóvenes de la clase media y sectores obreros de las ciudades de Potosí, Sucre y otras latitudes de Bolivia.

La formación se proyectó con una visión propia. Por eso expreso que el proyecto Warisata murió en 1940 por su indigenismo racista. El proyecto educativo de Caiza continuó, más dentro de un proyecto intercultural caiceño. Estudiaron para docentes rurales jóvenes de distintas clases sociales explotadas y lograron su profesionalización en la Normal Rural de Caiza. El Consejo Nacional de Educación realizó una evaluación y se tomó la decisión de darle otro contenido de tipo urbano con un estilo más o menos parecido al de la Normal de Sucre, que en realidad era un modelo belga europeo en todos sus alcances.

Por una parte, los docentes de la Normal estaban más decididos a defender a su profesión y oponerse al modelo indígena. Se encontró allí a un líder estudiantil mestizo oriundo de la ciudad de Sucre, asumiendo el liderazgo contra el Director. Carlos Salazar Mostajo recuerda que este estudiante era Ignacio Paravicini, que posteriormente llegaría a ser Ministro de Educación en el Gobierno del Gral. René Barrientos Ortuño.

Las autoridades del pueblo respaldaron a los docentes y también a algunos estudiantes contrarios a Carlos Salazar, probablemente influidos por los docentes contrarios a los Pérez. Salazar no duró mucho tiempo y tuvo que salir escapando por la represión que se había desatado desde la Prefectura de Potosí. Por otra parte, se escribieron algunas cartas de apoyo a Carlos Salazar por parte de los estudiantes indígenas quechuas, pero también cartas de rechazo desde los ayllus. En fin, la unidad de los ayllus se había debilitado.

El modelo liberal se había impuesto al modelo indígena en la experiencia de Caiza. Su forma organizativa también había entrado en una crisis, porque los Consejos de kurakas dejaron de funcionar con su poder de decisión. La Escuela Normal había adquirido una mayoría de docentes y estudiantes mestizos, sin tener una relación orgánica con los ayllus, que fueron los autores de su creación.

Dentro del grupo de los docentes recuerda Carlos Salazar a Toribio Claure, quien también estuvo en Caiza, pero al lado de los

liberales. Posteriormente apareció como un gestor de la educación indígena en Cochabamba. Toribio Claure fue un docente de la Normal de Caiza, identificado con el grupo de Vicente Donoso Torres.

Alfonso Pardo Úzeda, director desarticulador del proyecto de las escuelas indígenas, fue premiado con una beca a México y a su retorno asumió la Dirección de Normales en Bolivia. Era evidente el éxito del normalismo liberal formado en la Normal de Sucre sobre el proyecto de formación de maestros indigenistas al servicio de los ayllus.

El proyecto de formación docente estaba en la memoria de los ayllus, por tanto, estaba siempre presente, había germinado y empezado a madurar. Sus líderes, ahora ya escolarizados, estaban trabajando en los ayllus como docentes sin desmayar en su luchas, aunque marginados de las funciones directivas, pero la conciencia fue creciendo y ya maduraba en los ayllus el espíritu revolucionario que finalmente estalló en 1952.

2.2.3. Tercer momento: Receso 1944 a 1948

Este periodo fue un receso necesario y se decretó porque no existía un consenso para su continuidad entre los actores del primer acuerdo y compromiso construido en 1934 bajo el liderazgo del profesor Raúl Pérez, los líderes de los ayllus y las autoridades del pueblo de Caiza que ingresaron en contradicciones. Ante una falta de consenso y un enfrentamiento inútil entre los actores políticos a nivel nacional, el entrar como apoyos no contribuyó con propuestas importantes para la educación de los ayllus y las políticas educativas.

Los docentes mestizos habían agudizado los problemas por razones políticas a nivel gubernamental y los grupos de políticos indigenistas y anti-indigenistas se disputaban el control de la educación indígena en la burocracia del gobierno. Las expectativas por la educación indígena crecían porque los gobiernos habían decidido ampliar el presupuesto para la educación indigenal. Esto causó problemas a quienes querían liderar y controlarla. Como

en toda burocracia, se organizaron grupos de poder y dividieron a los beneficiarios. Por tanto, a nivel nacional existió el grupo liderado por los hermanos Elizardo y Raúl Pérez, con una amplia influencia en grupos de izquierda boliviana, más los intelectuales que simpatizaban con este proyecto, y por otra, el grupo liderado por Vicente Donoso Torrez y Alfredo Guillen Pinto, importantes docentes normalistas e intelectuales bolivianos. No es posible desmerecerlos desde un punto de vista intercultural.

Vicente Donoso, en el informe que hizo sobre la situación de las escuelas indigenales, planteó directamente que era necesario enseñar a los indios de Bolivia en su lengua y cultura. Él decía: "En Bolivia debería comenzarse la educación de los autóctonos por la lengua vernácula tan expresiva; debería inclusive escribirse libros de lectura en aymara, quechua y guaraní"[52]. Esta era una propuesta de la educación intercultural bilingüe, pero jamás la tomaron en cuenta por prejuicios ideológicos. Mientras el proyecto de los Pérez directamente planteaba la castellanización del indígena, y no plantearon la enseñanza de la lectura y la escritura en las lenguas nativas; pero el informe final fue demoledor contra las escuelas indígenas.

Como todos los grupos burocráticos, tuvieron objetivos inmediatos y no a largo plazo. Se movieron por acaparar los cargos que se crearon y las secretarías en los Ministerios para atender la educación de los indígenas de Bolivia; porque desde lo cuantitativo era muy significativo el aporte destinado a la educación indígena en Bolivia. Es evidente que este grupo estaba apoyado por la clase oligárquica de Bolivia, porque las movilizaciones indígenas que habían empezado por la reivindicación de la educación y por la escuela eran realmente multitudinarias en todo el país. No importaron las distancias ni las carencias de transporte, todo fue superado de lejos por la sola voluntad de luchar por la educación, y porque esta conquista en un futuro no muy lejano afectaría los intereses de las clases dominantes. Sospecharon que después de la educación lucharían por las tierras y esto sí era algo que preocupaba a los

52 Informe del Consejo Nacional de Educación, 1940, 24.

terratenientes, este despertar del gigante dormido para conquistar la educación y la libertad.

Para neutralizar las movilizaciones indígenas optaron por decretar un receso, con cualquier pretexto, que acepten los pobladores de los ayllus de Caiza y los mismos habitantes del pueblo.

2.2.4. Cuarto momento: reapertura de la Escuela Normal Rural 1949-2001

El primero de enero de 1949, de acuerdo con la Resolución Suprema No 30453, que se transfirió a la Normal de Caiza a la dependencia de las Escuelas de Cristo, junto a los siguientes núcleos y escuelas unitarias del departamento de Potosí: Núcleo de Caiza, subnúcleos de Chajnacaya y seccionales, Núcleo de San Pedro de Quemes y sus seccionales, Núcleo de Alkatuyo y sus seccionales y la Escuela Unitaria de Turuchipa. De esta forma las Escuelas de Cristo en Potosí intervinieron decididamente en la educación, y su aporte no sólo fue administrativo, sino también pedagógico.

La reapertura de la Escuela Normal Rural de Caiza se produjo bajo la Administración de las Escuelas de Cristo, cuya inauguración se realizó en un acto cívico en el pueblo de Caiza el 23 de mayo de 1949 después de un receso de cuatro años. En este acto estuvieron presentes las siguientes personalidades: Fray Gabriel María Landini, Director General de las Escuelas de Cristo; Manuel Bascones, Inspector de Educación Fundamental, Víctor Montoya, Inspector Técnico de las Escuelas de Cristo; Demetrio Velasco, Corregidor del cantón; Tte. Abel Carrasco, Intendente de la Policía; Padre Juan Pérez, Párroco de Caiza "D". Asistió también todo el personal docente de la escuela elemental: Aurora Arévalo, Elena Bejarano, Bertha de Iturri, Macario Ramos y Eduardo Leytón.

El nuevo personal docente de la Escuela Normal Rural "Raúl Pérez" de Caiza se conformó con los siguientes profesionales:

Director R. Padre. José Díaz Gainza
Profesor de Artes y Secretario General, Pablo Iturri Jurado
Profesor de Matemáticas y Estudios Sociales, Heriberto Morales

Profesor de Castellano y Ciencias Naturales, Tomás Bejarano
Profesor de Agropecuaria y Educación Física, Silvio Ockofler

El Padre Landini en sus palabras de reapertura hizo una apología del profesor Raúl Pérez, diciendo:

> Si el padre Zampa puso toda su alma para dar vida a sus escuelitas de Cristo, con la sola ayuda y la bendición de Dios en bien de Bolivia y del campesino en todos sus aspectos, el profesor Pérez puso su esfuerzo material, concretamente sus músculos, para poder sostener las escuelas del campo. Como símbolo de agradecimiento se quiere mantener vivo el nombre del que fue ejemplar maestro de maestros y que debe llevar el nombre de Raúl Pérez esta Escuela Normal.[53]

Desde su reapertura fueron directores de la Escuela Normal Rural "José David Berríos" los siguientes profesores:

1949 a 1951:	R.P. José Diaz Gainza
1952:	Jesús Díaz de la Quintana
1953 a 1955:	René Calderón
1956 a 1957:	José Mérida Montaño
1958:	Darío Úzeda Murillo
1959 a 1962:	Enrique Murillo Flores
1963:	Hugo Murillo Flores
1964:	Aparicio Barriga
1965 a 1967:	R.P. Santiago Mestrio
1968:	José Walter Cuenca
1969 a 1971:	Ernesto Carvajal García
1972 a 1979:	José Walter Cuenca
1980 a 1982:	Hugo Flores Téllez
1983	Liberato Cuenca
1984:	Salustio Ramos
1985 a 1988	Mauricio Pacheco
1989 a 1990	Jaime Jimenez

53 Memorias. Escuela Normal Rural "José David Berríos", 1986, 7.

1991 a 1992:	Víctor Pozo
1993 a 1996:	Martín Barrios
1997 a 1998	Ángel Custodio Mamani
1998 a 1999	Damián Condori
2000 a 2001	Mario Barrios
2001 a 2005	*Cerrado por razones administrativas*
2006 a 2008	Eduardo Ticona Calle
2009 a 2011	José Arispe Almendras
2012 a 2014	Lucas Romero Condori
2015 a 2017	Marcial Zunagua
2018 a 2020	Jorge Meneses[54]

De esta lista larga de quienes han ostentado el cargo de Directores y Rectores de la Normal Rural de Caiza, todos ellos formados como maestros rurales y formados en Normales Rurales; podríamos constatar a muy pocos con identidad indígena. Postularon discursivamente lo rural, que es la negación de lo indígena, aunque en los discursos sirven para aparentar el compromiso con los ayllus.

En el momento de la reapertura el Director General de las Escuelas de Cristo, con pasión proclama que la Normal Rural de Caiza, debió llevar el nombre de Raúl Pérez y no José David Berríos, como lo es ahora.

Para que se concrete este deseo, el P. José María Landini, escribió una carta y se dirigió a la Señora Sofía Criales viuda de Pérez, porque el profesor Raúl Pérez había fallecido en 1945.

La carta dice:

> Me permito hacer conocer a Ud. que después de terminadas las tramitaciones del caso para la reapertura de la ESCUELA RURAL DE CAIZA "D", merced al decidido empeño del actual Ministro de Educación Don Elizardo Pérez, amigo y consejero de nuestras escuelas, se encuentra en pleno funcionamiento dicho establecimiento, debiendo hacer su inauguración oficial el DÍA 6 DE JUNIO, acto al que me complace invitar a Ud. y su familia.

54 Mario Mamani. *Breve historia de la educación de Caiza "D"*, 2013, 44.

> Como justiciero homenaje a su recordado esposo Don Raúl Pérez, abnegado maestro que trajo la primera inquietud educativa al campesinado de estos lados, en Consejo de Profesores se ha resuelto denominar al Instituto de Educación: ESCUELA NORMAL RURAL: "RAÚL PÉREZ". Es esta razón la que me induce rogarle encarecidamente nos honre Ud. obsequiándoles el retrato de Don Raúl, para colocar el día de la inauguración, en el lugar que legítimamente le corresponde.

La viuda no respondió, ni mucho menos envió el retrato de su esposo. Esto tiene muchas interpretaciones. Supongo que no había una relación buena entre los hermanos y la viuda prefirió el silencio y el nuevo director José Diaz Gainza, ante este silencio decidió dar el nombre a la Normal Rural "José David Berríos". Baso esta suposición en la publicación de su libro.

Es importante aclarar que en la investigación de Vincent Nicolas se describe la lucha entre los ayllus de Tinguipaya y los hacendados de Totora, Miraflores y Mondragón: "José David Berríos propietario de la hacienda de Miraflores, y en ese momento presidente del Consejo Municipal y del Consejo Departamental José David Berríos, Carlos Luis Gutiérrez, propietario de Totora y Manuel María Velasco propietario de Mondragón".[55]

Esta lucha se concretó en 1899, pero algo paradójico es que un proyecto de los ayllus lleve el nombre de una persona que fue enemigo de los ayllus, como lo fue en vida José David Berríos, a quien se le considera como un potosino prominente. Esto no es de extrañar: la historia siempre la escribieron los vencedores y los poderosos en Bolivia. Gran parte de la historia de Bolivia está escrita sobre la base de muchas mentiras.

Después de esta breve controversia, vale la pena distinguir varias sub-etapas de este proceso. Por una parte, el momento pre-revolucionario que asume las Escuelas de Cristo, designando como Director a un sacerdote lleno de buenas intenciones y con un proceso organizativo sustentado en la mística de servicio a los

55 Vincent, Nicolas. *Los ayllus de Tinguipaya*, 2015, 276.

indígenas de los ayllus, aunque como se ha dicho, en esta etapa no ingresaron a la Escuela Normal los jóvenes indígenas de los ayllus; siempre hubo una predominancia de jóvenes mestizos.

A partir de 1953 se inició una etapa muy triste para la educación, ya que en nombre de la revolución los mestizos de Caiza cambiaron el nombre de Escuelas de Cristo a "Fiscal", llamado popularmente sector de Educación Fundamental establecido en el Código de la Educación de 1955, porque desde las Escuelas de Cristo no podían manipular la designación de los docentes para la Normal. Siempre estuvieron los docentes mestizos a la expectativa de llegar a estos cargos tan cotizados por entonces. El proceso revolucionario hundió la formación docente en Caiza, porque toda relación con los ayllus había concluido en 1940.

Por tanto, los ayllus en esta etapa fueron meros espectadores del protagonismo de los comandos políticos. La formación docente cayó en el abismo hasta 1964.

Se decía en las comunidades que era fácil egresar de esta Normal para los caiceños, pues con sólo invitar un cántaro de chicha a los docentes y al director, la promoción estaba asegurada, o también por dar un regalo de carne de cabra u otros objetos a las autoridades. Así se fomentó la indisciplina y la corrupción sin precedentes. La mística de trabajar por los campesinos había desaparecido; el compromiso político partidario prevalecía para cualquier acceso a un puesto en la docencia en la Normal. En otras palabras, los cargos docentes se convirtieron en un botín político.

El año 1964 terminó esta situación anárquica en la docencia y también en la Escuela Normal "José David Berríos" porque nuevamente volvió la administración de las Escuelas de Cristo, bajo el gobierno militar del General René Barrientos Ortuño. La presencia del Padre Santiago Mestrio, un sacerdote de nacionalidad belga que se instaló como párroco en el pueblo de Caiza, fue importante en la región; un sacerdote identificado con los gobiernos militares, pero con una clara visión sobre la importancia de la educación para los jóvenes de los ayllus.

Las Escuelas de Cristo lo delegaron como a su Director de la Escuela Normal, y él, con un criterio técnico para mejorar la

calidad de la formación docente inició grandes transformaciones que tuvieron impactos hasta el día de hoy.

Por una parte, seleccionó a los profesores identificados con un buen desempeño docente, que no tuvieron militancia política ni tengan antecedentes de inmoralidad en las gestiones anteriores. Se reorganizó a los estudiantes tomando exámenes de conocimientos básicos de lectura y escritura y se evaluó a los estudiantes regulares y de acuerdo a los resultados se reorganizaron los distintos cursos. De esta manera algunos estudiantes fueron descendidos a cursos inferiores, porque no estaban calificados, y los buenos estudiantes fueron ratificados en sus cursos respectivos. Algunos fueron promocionados sin problema como docentes para el servicio de la educación rural.

Se reorganizó la administración de la institución, se eliminó la corrupción y por tanto se admitieron a nuevos estudiantes tanto mestizos como de los ayllus. Pero sí se exigía dedicación y buen rendimiento académico a los postulantes bajo un examen administrado por el Ministerio de Educación, y se racionalizaron los egresos. También se profesionalizaron a los maestros interinos.

Esta administración tuvo una duración desde 1964 a 1972, para luego delegar a otro profesor de la Normal a la Dirección, pero el P. Santiago Mestrio continuó su participación como Director Administrador de la Escuela Normal. Esta etapa se caracterizó con años de formación de calidad y compromiso. Se inculcó fuertemente la mística cristiana, porque los días domingos todos los estudiantes de la Normal estaban obligados a escuchar la misa, y practicar la moralidad dentro y fuera de la institución. Se controló eficientemente la conducta de los estudiantes internos y externos. Los estudiantes que tenía notas bajas en conducta, reprobaban en todas las materias, por tanto tendrían que repetir el curso o ser expulsados de la Normal. En la dictadura de Banzer, no existían organizaciones sindicales, en consecuencia era muy fácil imponer disciplina en la formación docente.

El prestigio de la Escuela Normal de Caiza brilló a nivel nacional. Se había recuperado el prestigio destruido y se había construido un nuevo modelo, por ello llegaron estudiantes de Cochabamba, La Paz, Oruro y Chuquisaca a estudiar en esta

Normal Rural de Caiza, por su prestigio y calidad formativa. Indudablemente el arquitecto de este éxito fue el Padre Santiago, más allá de las percepciones de tipo político, ideológico y religioso.

Tuvo la iniciativa de fundar el Colegio Pablo VI en el pueblo de Caiza para los jóvenes del pueblo y los ayllus y conceder becas universitarias a los mejores bachilleres del Colegio Pablo VI. Para concretar este anhelo compró una casa en la ciudad de La Paz y otra en Sucre. No había Medicina o Ingenierías para quienes deseaban estudiarlas en la Universidad de Potosí. Los bachilleres de este colegio tenían dos opciones, ingresar a la Escuela Normal o terminar secundaria y estudiar una carrera universitaria.

Los maestros rurales egresados en esta etapa desarrollaron la potencialidad de la Educación Intercultural Bilingüe. Es esta la generación que posteriormente jugó roles importantes para el desarrollo de la EIB en Bolivia.

A partir de 1978 la formación declinó paulatinamente, y los docentes formadores fueron designados sin ningún criterio técnico; sólo primó el criterio político. En este contexto las luchas entre los estudiantes y docentes fueron permanentes por varios años.

Los cambios en el personal docente fueron muy frecuentes, y esta inestabilidad tuvo sus repercusiones en el desarrollo institucional. La formación de los maestros bajó en su nivel académico pedagógico, afectando a los ayllus. Por esto, nadie quería estudiar en esta Normal. Así se llegará a la aplicación de la Ley de Reforma Educativa de 1994. Del contenido de esta ley, muy pocos artículos se refieren a la formación docente, pero el desprestigio había crecido y por lo tanto, no habían estudiantes postulantes para ingresar a esta Escuela Normal pese a las campañas realizadas para promover las ventajas que ofertaba la institución. No alcanzaron al número deseado de estudiantes y se cerró.

2.2.5. Quinto momento: Cierre por disposiciones administrativas 2001 a 2006

El D.S. 21060 se impuso en Bolivia, siendo aplicado a las políticas neoliberales en lo económico, pero también resultó afectado el

sector educativo. Aunque el contenido de la Ley 1565 era de contenido social y cultural muy importante, porque con esta Ley se implementó en toda Bolivia la Educación Intercultural Bilingüe, fue un hito importante dentro de un modelo injusto en lo económico, pero culturalmente reivindicativo para los pueblos indígenas.

La ley fue de mucho interés para los indígenas por el desarrollo de sus lenguas en la escuela, aunque para ellos siempre fue la escuela un sinónimo de castellano y no de quechua o aymara. Esta ley marcó el futuro de Bolivia de manera nítida por las reivindicaciones culturales y lingüísticas.

Es fundamental valorar a esta ley por haber implementado la EIB que ha servido de base a la nueva Constitución del Estado Plurinacional y la Ley 070. Su poca aplicación se podría explicar por la falta de capacitación de los docentes en el conocimiento de la lengua originaria, pero fue implementada en un tiempo muy negativo en lo económico del país, por la aprobación y aplicación de leyes privatizadoras. Se ha explicado a lo largo de este trabajo que las normales formaron a los docentes para castellanizar, y no para enseñar la lectura y la escritura en lengua originaria y luego ingresar al castellano como segunda lengua. Este proceso requirió el dominio de esta metodología altamente complicada, para lo que no estaban preparados los docentes en ejercicio.

El cierre de la Normal de Caiza se debió a un ordenamiento técnico al no haber calificado por la presentación de un proyecto institucional que la convirtiera en un Instituto Normal Superior. Fue inexplicable la carencia de estudiantes para esta Normal. Esto significaba un alto costo financiero al Estado, sin resultados sociales ni pedagógicos, llegando así finalmente al cierre casi natural sin causar conflictos dentro del pueblo de Caiza "D" ni en los ayllus.

Es muy importante indicar que la Ley 1565 unificó a los docentes urbanos y rurales que se habían mantenido desde el Código de la Educación de 1955. Por la ley de la Reforma Educativa se unificaba y desaparecían las Normales Rurales y Urbanas en el país, y por tanto las transformó en Institutos Normales Superiores formadoras de docentes para ambos sectores.

Lo que ha sucedido en Potosí, con la implementación y la marcha acelerada del Instituto Normal Superior "Eduardo Avaroa" de la ciudad de Potosí fue que los bachilleres ya no quisieron participar en la formación docente para el sector rural; su aspiración era trabajar en los pueblos y ciudades. Este fenómeno prácticamente cerró de manera automática a la Escuela Normal Rural de Caiza, por tanto, fue un fenómeno social, hasta ahora no estudiado en Bolivia.

El reordenamiento de los Instituto Normales Superiores sirvió para fortalecer algunos centros de formación docente y elevar el nivel educativo del país. Para tomar estas decisiones los INS tuvieron que estar con un buen equipo docente y administrativo, lo cual no reunía el Instituto Normal Superior de Caiza "D", aunque se pretendía abrir una unidad académica del INS "Eduardo Avaroa" de la ciudad de Potosí.

Sin embargo, los ayllus no se quedaron inactivos. Caminaron para que se organice una unidad académica de la Universidad Autónoma "Tomás Frías", porque la infraestructura reunía las condiciones para desarrollar procesos educativos del nivel superior. También quisieron organizar la Universidad Indígena antes de que aparecieran las universidades indígenas en Bolivia o incluso organizar un Instituto Tecnológico.

2.2.6. Sexto momento: Segunda reapertura 2006 adelante…

Desde el cierre, existieron dos expectativas en la región, algunos diciendo que es necesario reabrir la Normal para que estudien los jóvenes del ayllu que no pueden llegar a la universidad, algunos por no tener la suficiente formación académica para aprobar los exámenes de admisión tanto en las Normales de las ciudades, como en las universidades del país.

Hubo opiniones de los líderes de los ayllus, porque había la infraestructura adecuada para formar entre 300 a 400 bachilleres de los ayllus. Por otra parte, la Dirección Distrital de Educación y las autoridades municipales se preocuparon de reabrir la Escuela Normal para que forme docentes para la educación alternativa.

Finalmente hubo la idea minoritaria de transferir temporalmente la infraestructura a la Universidad Autónoma "Tomás Frías" para que forme en carreras técnicas y que los jóvenes de los ayllus de Caiza tengan ingreso libre.

Entre 2001 a 2006 se produjeron cambios en las expectativas de los jóvenes en todo el país. La juventud boliviana en estos años prefirió estudiar el magisterio en vez de una carrera universitaria. Simplemente detallo esto con fines de valorar una situación dada, ya que en la gestión 2005, según los datos del Ministerio de Educación, aproximadamente egresaron 90.000 bachilleres. Esta cantidad es la total de egresados de los colegios públicos y privados del país de la cual se inscribieron para rendir exámenes de admisión para todos los Institutos Normales Superiores de Bolivia para la gestión 2006, aproximadamente 50.000 bachilleres. Este cambio radical de los jóvenes de Bolivia obligó al gobierno a reabrir las antiguas Escuelas Normales y abrir nuevas como en la ciudad de El Alto de La Paz y otra en la provincia Aroma también en La Paz. Finalmente se decidió la reapertura de la Escuela Normal de Caiza "D", especializada para formar docentes en Educación Alternativa, sobre la base del proyecto presentado por la Dirección Distrital y las autoridades del municipio de Caiza "D".

Merece también una valoración de la decisión política y compromiso regional del profesor y abogado Santos Ramírez, que en la gestión legislativa 2006 ejercía la Presidencia del Senado de la República de Bolivia. Santos Ramírez nació en Caiza, estudió en la Escuela de Aplicación del pueblo de Caiza, realizó sus estudios secundarios en el Colegio Pablo VI y egresó de la Normal "José David Berríos" de Caiza. Tomó esta decisión juntamente con el Ministro indígena aymara Félix Patzi, quien abrió sus puertas a los ayllus y a su juventud en general. Esta reapertura se concretó en el gobierno de Evo Morales.

Desde mi punto de vista es muy positivo devolver la historia de la educación a los ayllus y al pueblo de Caiza, que tanto aportaron a Bolivia. Fue injusto el cierre de la Normal de Caiza, sin embargo, Llica pudo mantenerse, aunque bajo la protección del

INS "Eduardo Avaroa". Sólo la política resolvió el problema en 2006, abrió sus puertas para el servicio educativo de la región y de Bolivia.

3. Tercera fase de la estrategia educativa y formativa: proyecto de sociedad intercultural y la Educación Intercultural Bilingüe (EIB)

El tercer aporte de la Escuela-ayllu de Caiza "D" de Potosí fue la construcción de una sociedad intercultural mediante la organización de una Escuela Central y la Escuela Normal Rural con su internado en un pueblo criollo mestizo, donde fueron a estudiar la juventud de los ayllus.

A la Escuela Central llegaban como internos adolescentes que habían cursado primer curso en la escuela del ayllu; esta organización relacionó al pueblo castellano hablante con los jóvenes de los ayllus quechuas hablantes que estudiaban en la Escuela Central. Este encuentro cultural fue el que impactó en las generaciones posteriores a la construcción de relaciones sociales interculturales, aunque con muchas discriminaciones; pero fue un reto importante para los ayllus, aunque parecía una desventaja para los habitantes del pueblo de Caiza "D".

En la medida en que se consolida la Escuela Normal Rural en Caiza, recibe como estudiantes a jóvenes de los ayllus, aunque en pequeñas cantidades, pero recibe estudiantes de los pueblos bilingües, como Caiza, San Lucas, Camargo, ciudad de Potosí, Puna, Cotagaita, Tupiza y de otros departamentos. Se generan relaciones interculturales en las relaciones sociales. Las relaciones sociales interculturales construidas en los sistemas educativos construyen sociedades democráticas. Bolivia es una sociedad no solo con desigualdad económica, de la que muchos hablan; sino es una sociedad con relaciones sociales racializadas y por tanto mortalmente discriminatorias de parte de los blancoides hacia los habitantes de los ayllus, aunque ellos tengan la piel más clara. En esta democracia se ha generado una discriminación en sentido

inverso: los discriminados de ayer son los discriminadores de hoy, esta práctica está dividiendo a la sociedad brutalmente. Por eso es importante estudiar la experiencia de la educación en los ayllus de Caiza desde sus orígenes hasta el presente para comprender lo intercultural de esta sociedad, es decir con menos conductas de discriminación.

3.1. Los kurakas de Caiza "D" y el profesor Raúl Pérez decidieron construir una sociedad intercultural

Como punto de inicio podemos marcar el año 1934, cuando se decide organizar la Escuela central en base a las escuelas en los ayllus. Esta decisión es fundamental cuando deciden educar a los jóvenes del ayllu en un pueblo mestizo y con tinte criollo. La educación es un instrumento fundamental dentro de la sociedad que contribuye a las relaciones sociales cualitativas y afecta a esas relaciones entre dominador y dominado que eran muy comunes en la región. En ese contexto, la educación no se forma inmediatamente, sino a largo plazo. Los habitantes del ayllu cumplían un rol de servidumbre no importa si legalmente o mediante la coerción. Los del pueblo por ser blancos y blancoides podrían disponer de los indios de la zona como ellos quisieran. Esas relaciones asimétricas fueron transformadas paulatinamente con la profesionalización de los jóvenes del ayllu y jóvenes del pueblo de Caiza "D".

La escuela generó otra relación social, la de modificar la visión de dominar o ver a la gente del ayllu como inferiores; pero el haber organizado una escuela en un pueblo mestizo-criollo, fue un atrevimiento revolucionario. Los vecinos del pueblo no querían mezclarse con los llamados *indios*, muchos de ellos los consideraban basura social. El profesor Raúl Pérez tenía cero conocimiento del quechua y por eso era importante que las personas del ayllu aprendieran castellano.

Los ayllus se sacrificaron construyendo la infraestructura en las afueras del pueblo, pero las relaciones sociales interculturales no tiene fronteras, pues surgió un proyecto que se concretó con la construcción de una sociedad intercultural caiceña. Muchos no

comprenderán ahora, pero en ese tiempo, gracias a esas relaciones construidas, se aminoró el racismo en la región.

Los docentes egresados en los ayllus utilizaron el quechua como recurso didáctico para enseñar el castellano con el método de las "palabras normales", aunque causando significados diferentes. Para un docente de lengua materna quechua se le hacía más fácil la lecto-escritura utilizando el quechua como lengua auxiliar. Como ejemplo quiero destacar que cuando enseñaban la vocal U, con la palabra uña, el niño quechua imaginaba en su mente "la cría de su chiva", porque en quechua *uña*, es la cría de cualquier animal.

Por tanto, en 1934 se inició este desafío sin teoría, pero en la práctica la construcción de una sociedad intercultural se fue concretando con la relación y socialización de la juventud estudiantil. El encuentro de la juventud de diferentes culturas permitió la necesidad de una Educación Intercultural Bilingüe que finalmente se concretó después de 56 años, ya implementada en la educación en los ayllus de Caiza "D".

Los kurakas y Raúl Pérez, con la participación de los vecinos del pueblo de Caiza, fueron los autores de este proceso de educación intercultural bilingüe, que posteriormente el Estado asumió como una política educativa estatal.

La Educación Intercultural Bilingüe surgió en el proceso democrático por iniciativa de los maestros rurales propuesto desde la Confederación Nacional de Maestros Rurales de Bolivia, aprobada en el III Ampliado Nacional realizado en el mes de mayo de 1983, y propuesto como Plan Global de Re-estructuración del Sistema de Educación Rural, en el que se propone la Educación Intercultural Bilingüe para la educación rural, para que se enseñe a los niños quechuas, aymara y tupi guaraníes en su lengua materna y luego transitan al castellano como segunda lengua.

3.2. Presencia del sujeto Caiza en el proyecto de Educación Intercultural Bilingüe

Después de reconocer y valorar los resultados de la educación en los ayllus por 96 años, de 1926 a 2021, en el municipio de Caiza

"D", se deben tener en cuenta las dificultades que han surgido desde la primera escuela y el núcleo de educación y la formación de maestros indígenas, como los maestros rurales de los ayllus que sufrieron en forma permanente la subvaloración de los mestizos, siendo algunas veces arrinconados. Si bien avanzaron durante los gobiernos populares, como el de Gualberto Villarroel, tuvieron que retroceder en tiempos de Peñaranda, lo que les llevó a ajustar cuentas con el proceso revolucionario haciendo frente a los teóricos de la lucha de clases. Tras sobrevivir a las dictaduras militares, se llegó a otro momento político marcado por la incertidumbre y también por la esperanza. Después de una larga lucha clandestina, se organizaron los sindicatos campesinos independientes de los gobiernos y el Estado, ya que el sindicalismo campesino había surgido con independencia de la clase. Estos, al ingresar como actores importantes durante la ejecución de la Reforma Agraria boliviana, cayeron en la dependencia del Estado y en realidad, se convirtieron en un apoyo incondicional a los gobiernos de turno.

Para recuperar nuevamente su contenido revolucionario y su principio de independencia sindical, se desarrolló un intenso trabajo para gestar una organización campesina sindical de contenido de clase y de etnia. También se formaron los comités cívicos en los pueblos. Las mujeres se organizaron en los sindicatos al mismo tiempo que se fortalecieron los ayllus. Fue una larga lucha consecuente hasta la apertura de la democracia.

Durante el largo silenciamiento del discurso indigenista, en el periodo revolucionario (1952-1964) y luego durante los 18 años de gobiernos militares (1964-1982), las generaciones de los hijos del ayllu se olvidaron de la energía que había hecho posible organizar las escuelas emancipadoras de esta región e incluso a muchos izquierdistas no les gustaba hablar en su lengua materna.

Pero la historia tiene sorpresas. Al abrirse el proceso democrático los indígenas que habían participado en esta lucha aportaron su experiencia a las transformaciones educativas de Bolivia, y así surgió la idea de contribuir al nuevo diseño de la educación. Con la apertura de la democracia, el gobierno inició una gran campaña nacional de alfabetización. Para ello se creó

el Servicio Nacional de Alfabetización y Educación Popular (SENALEP), al que se opusieron los dirigentes sindicales del magisterio rural y urbano.

No obstante, pese a esta oposición, se impuso esta política en todo el país con una novedad: se implementó en las lenguas originarias, es decir, el contexto quechua en quechua, el contexto aymara en aymara, y el contexto guaraní en guaraní. Estas acciones educativas tuvieron un éxito lingüístico, pues la experiencia demostró que la lectura y la escritura debían desarrollarse en la lengua materna para tener un significado real y un valor pedagógico pertinente: enseñar en otra lengua es simplemente aprender a decodificar sin comprender lo que se lee. Es una cuestión pedagógica.

Sin embargo, pese al rechazo del programa de alfabetización, en abril del año 1983 la Confederación Nacional de Maestros Rurales de Bolivia (CONMERB) aprobó el Plan Global de Reestructuración del Sistema de Educación Rural (1984, 21), que fue elaborado por José Quiroga Laime, miembro del Comité Ejecutivo. En dicho plan se planteó la necesidad de implementar la Educación Intercultural Bilingüe a nivel primario, porque Bolivia es predominantemente rural, con culturas y lenguas diversas.

Por su parte, el Ministerio de Educación y Cultura de Bolivia, como gobierno democrático, aprobó en marzo de 1984 el Plan Nacional de Acción Educativa de Bolivia, adscrito al Proyecto Principal de la Educación para América Latina y el Caribe. En el mismo se plantea: "Generalizar en el país la Educación Primaria de tipo intercultural y bilingüe".[56] El Dr. Alfonso Camacho Peña, como Ministro de Educación y Cultura de Bolivia, aprobó el proyecto y en consecuencia la democracia boliviana fue la plataforma que permitió la concreción de la EIB.

La experiencia de alfabetización en lengua materna y los dos documentos importantes sirvieron para configurar un nuevo proceso educativo identificado con los pueblos indígenas y originarios

56 Ministerio de Educación y Cultura. Plan Nacional de Acción Educativa de Bolivia, 1884, 38.

de Bolivia. El rechazo a lo indígena durante 40 años sostenía no utilizar educación indígena; sin embargo, se consideró aceptable y sin complicaciones ideológicas la Educación Intercultural Bilingüe.

Después de tantas idas y venidas, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia en 1991 aprobó el documento sindical y educativo en un Congreso Nacional con el título "Hacia una Educación Intercultural Bilingüe". Esto señala que "el currículo será bilingüe, intercultural, integrado, productivo, comunitario y flexible".[57]

El Ministerio de Educación, desde la Subsecretaría de Educación Rural a cargo del profesor Severo La Fuente, maestro egresado de la Escuela Normal Rural José David Berríos de Caiza "D", con el recuerdo vivo de haber sido formado dentro de un discurso del ayllu e indigenista, impulsó la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe. De esta manera, Caiza nuevamente adquirió el protagonismo y fuerza para abrir nuevas rutas en la educación de Bolivia con una visión de los pueblos indígenas y con democracia participativa.

Los egresados de la Escuela Normal de Caiza, ubicados en distintos espacios del Estado, concertaron ejecutar la Educación Intercultural Bilingüe, asumiendo responsabilidades e iniciando la implementación del Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe a partir de 1989.

3.3. Inicio del proyecto de Educación Intercultural Bilingüe

Las iniciativas de las organizaciones sociales, sindicales y políticas respecto de la Educación Intercultural Bilingüe en Bolivia, influyeron en el Ministerio de Educación y Cultura para que adopte medidas para dar respuestas a las demandas educativas de sus sectores rurales culturalmente diversos.

Con los auspicios de la UNICEF, en coordinación con la Confederación Nacional de Maestros de Educación Rural de Bolivia

57 Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia. *Hacia una Educación Intercultural Bilingüe*, 1991, 20.

(CONMERB), se organizó el Primer Curso Nacional de la EIB en la ciudad de La Paz, con la participación de más de 30 maestros rurales de los diferentes departamentos y algunos representantes de organizaciones tales como la Conferencia Episcopal de Educación (CEE) de la Iglesia Católica.

El curso se desarrolló del 4 al 30 de julio de 1988, los temas abordados fueron tan impactantes que por primera vez llevaron a los asistentes a tomar conciencia de lo alienante de la labor que habían desarrollado como maestros en el área rural y de los años que habían pasado tras las cortinas de la ignorancia cultural. Tal fue el interés de los asistentes que permitieron solicitar a los auspiciadores del evento iniciar cuanto antes la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe en Bolivia, a fin de reparar la injusticia pedagógica cometida con los niños quechuas, aymaras, guaraníes y de otros pueblos.

Uno de los logros más importantes de este curso fue el contacto que se estableció con la Escuela de Posgrado (EPG) de la Universidad Nacional del Altiplano (UNA) de Puno-Perú, a través de su representante Dr. Luís Enrique López, que permitió que esta universidad acogiera en su seno a profesores bolivianos para la formación en Lingüística Andina para maestros normalistas y maestrías para profesionales con formación académica universitaria.

En el inicio intervinieron Severo La Fuente, por el Ministerio de Educación y Cultura de Bolivia; Lucía D'Emilio, Oficial de Educación de la UNICEF; Luis Enrique López de la Universidad Nacional del Altiplano de Puno-Perú; y José Quiroga de la CONMERB, con el propósito de iniciar en Bolivia una educación que respondiera a su realidad cultural y lingüística; para concretar, resolvieron formar profesionales bolivianos en la Escuela de Posgrado de la Universidad del Altiplano de Puno-Perú con el apoyo financiero de UNICEF.

La motivación por la EIB en los maestros rurales de Bolivia despertó mucho entusiasmo. Inmediatamente se seleccionaron los primeros 30 candidatos, la mayoría maestros rurales con experiencia docente y administrativa para solo seis plazas para maestros y dos para profesionales universitarios, los primeros para segunda especialización y los segundos para una maestría, ambos

en Lingüística Andina y Educación. Después de una rigurosa selección, se conformó el primer contingente de docentes bolivianos para participar en el curso en Lingüística Andina y Educación.

Este contingente estaba integrado por:

– Pedro Apaza Flores, Egresado de Llica - Potosí
– Celestino Choque Villca, Egresado de Caiza "D" - Potosí
– Renato Mollo Martínez, Egresado de Cororo - Chuquisaca
– Adrián Montalvo Montalvo, Villa Serrano - Chuquisaca
– David Ramírez, Egresado de Caiza "D" - Potosí
– Dionicio Siñani Atto, La Paz
– Carmen Rosa Huanca S., Universidad de La Paz[58]

Como se puede comprobar, tienen una importante presencia en el colectivo de estudiantes los egresados de la Escuela Normal Rural de Caiza y Llica de Potosí, que conforman un grupo para iniciar la EIB en Bolivia.

Para iniciar las actividades del Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe, que ya estaba consolidado en el Convenio del Ministerio de Educación y Cultura con el UNICEF, se organizó con los egresados un equipo técnico teniendo en cuenta las tres regiones sociolingüísticas: quechua, aymara y guaraní; los responsables de quechua y aymara instalaron sus oficinas en la ciudad de La Paz.

El equipo quechua estaba integrado por los siguientes profesores:

1. Renato Martínez Mollo
2. Celestino Choque Villca
3. Adrián Montalvo
4. David Ramírez

La coordinación del equipo de la zona quechua estuvo a cargo del profesor Celestino Choque Villca, egresado de Normal de

58 Ministerio de Educación. Informe de avance, La Paz, 1993

Caiza, y desarrolló sus acciones en las oficinas de la Comisión Episcopal de Educación, posteriormente en el Ministerio de Educación, y finalmente por regiones para la mejora de atención e implementación del proyecto EIB.

En agosto de 1992, con la presencia del Prof. Severo La Fuente, Oficial de Educación del UNICEF y del Prof. Raúl Montoya, Director General de Educación Rural, se presentó oficialmente el equipo técnico de Educación Intercultural Bilingüe de los quechuas. Este equipo debió cumplir sus funciones en Sucre y fue conformado por:

Celestino Choque V.	Coordinador
Renato Martínez M.	Lengua Materna
Inocencio Flores R.	Lengua Materna
David Ramírez R.	Matemáticas
Cristina Prado P.	Matemáticas
Adrián Montalvo M.	Ciencias de la Vida
Lionel Cardona N	Ciencias de la Vida
Froilán Condori A.	Delegado de la CSUTCB (Choque, 2005, 38)

Esta regionalización contribuyó al mejor avance de la Educación Intercultural Bilingüe en la región quechua.

3.4. Fundamentos de la Educación Intercultural Bilingüe

La Educación Intercultural Bilingüe se fundamenta en:

a) Fundamento político

La Educación Intercultural Bilingüe es un postulado de reivindicación política y una propuesta de lucha para la transformación integral de la sociedad; en este sentido, se mantiene el postulado de las escuelas ayllu de Caiza, que sirvió sin duda para la liberación del indio, con el objetivo de construir una sociedad justa e intercultural.

b) Fundamento epistemológico

La Educación Intercultural se fundamenta en la premisa de que la sociedad boliviana está conformada por una diversidad cultural en la que surgen conflictos cognitivos que afectan los procesos de enseñanza y aprendizaje; en consecuencia, con la educación intercultural bilingüe se pretende convertir la diversidad cultural en una ventaja para el desarrollo de los conocimientos, las capacidades y habilidades de los alumnos. En resumen, las culturas son complementarias.

c) Fundamento cultural y lingüístico

La lengua materna es el medio indispensable a través del cual el ser humano ingresa a la sociedad y su cultura es en la que desarrolla sus facultades intelectuales. La lengua materna utilizada con inteligencia y sin prejuicios sociales e individuales ha sido el mejor medio para la enseñanza de los contenidos culturales de una sociedad.

d) Fundamento pedagógico

Este fundamento se refiere a la acción y estructura de los procesos educativos que van a responder a dos culturas vigentes dentro de la sociedad. En este sentido se tendrá en cuenta que lo pedagógico no sólo es un mecanismo, sino que también es un espacio en el que se articula todo el proceso educativo en dos culturas.

e) Fundamento sociológico

La cultura y el conocimiento son un producto social e histórico, situado en el tiempo y el espacio. La diversidad cultural y lingüística es el referente fundamental para el proceso educativo intercultural bilingüe, porque la lengua permite una mayor armonía en las relaciones sociales y da plena confianza a los actores de la educación con lo que afianza las relaciones sociales. La educación intercultural bilingüe contribuye a desarrollar las relaciones en dos lenguas, lo que permite ampliar las relaciones y los conocimientos de sus actores.

f) Fundamento antropológico

Este fundamento de la Educación Intercultural Bilingüe contribuye, sin duda, a que el pueblo indígena se identifique con su cultura y su lengua, también propicie su valoración y autovaloración como pueblo, y se considere sujeto de liberación y no objeto de explotación. En definitiva, implica que el pueblo indígena reconozca su pasado y reivindique su cultura.[59]

3.5. Fines y objetivos de la Educación Intercultural Bilingüe

3.5.1. Los fines de la Educación Intercultural Bilingüe son:

a) El fortalecimiento de las identidades culturales del país
b) El desarrollo de la solidaridad y trato igualitario entre nacionalidades dentro de un marco de respeto y diálogo intercultural
c) La búsqueda de una articulación real en un Estado pluricultural, multilingüe y plurinacional con el objetivo de conformar la "Unidad en la Diversidad"
d) El fortalecimiento del auto-desarrollo y el potenciamiento de los valores culturales originarios o indígenas
e) La recuperación, revaloración, estudio, desarrollo y potenciamiento de las lenguas originarias[60]

3.5.2. Los objetivos de la Educación Intercultural Bilingüe son:

a) Implementar una educación intercultural bilingüe de mantenimiento y desarrollo como una alternativa adecuada a la situación sociocultural y económica de las nacionalidades étnicas del país.
b) Contar con docentes capacitados a corto y mediano plazo en la modalidad de enseñanza intercultural bilingüe.

---

59 UNESCO, 2004, 279.
60 Ministerio de Educación. Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe. La Paz, 1993.

c) Influir en los procesos de formación docente en las escuelas normales que respondan a la realidad multicultural y plurilingüe del país, formando maestros en la modalidad intercultural bilingüe.
d) Mejorar la calidad del aprendizaje en los educandos, teniendo en cuenta los principios pedagógicos "de lo conocido" y "de lo fácil", evitando en lo posible el fracaso escolar.
e) Contribuir a una reforma educativa, fortaleciendo el sistema nuclear y proponiendo propuestas educativas interculturales y bilingües.[61]

3.6. Estrategias de implementación de la Educación Intercultural Bilingüe

Para alcanzar los fines y objetivos deseados se diseñó la estrategia de implementación bajo los siguientes criterios:

3.6.1. Capitalización de las experiencias nacionales e internacionales

a) Se tuvo en cuenta las experiencias educativas del Proyecto Educativo Rural I (PER I) que se realizó en la lengua quechua en el departamento de Cochabamba; el Proyecto Educativo Integrado del Altiplano (PEIA), cuya lengua instrumental fue la aymara en el departamento de La Paz; el Proyecto-Texto Rural Bilingüe (P-TRB) de la Comisión Episcopal de Educación, en lengua aymara, que se desarrolló en algunas comunidades de La Paz; y las acciones del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en las que se trabajó con algunas lenguas minoritarias, especialmente en la Amazonía boliviana.
c) La experiencia más notable y más significativa que se consideró fue la del Servicio Nacional de Alfabetización y Educación Popular (SENALEP), implementada en el país con el apoyo

61 Ministerio de Educación. Proyecto de EIB, La Paz, 1993.

técnico y financiero del UNICEF. Su acción educativa abarcó las lenguas quechua, aymara, guaraní y castellano.

3.6.2. Participación de los sectores sociales

La estrategia más pertinente practicada en el Educación Intercultural Bilingüe es la alianza con la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), con la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) y la Confederación Nacional de Maestros de Educación Rural de Bolivia (CONMERB). Estas organizaciones lo convirtieron en un proyecto participativo, no un proyecto burocrático.

3.6.3. Normalización lingüística en la elaboración de materiales

Empezar fue difícil por unificar los alfabetos quechua, aymara y guaraní y se oficializó por normas jurídicas. Lo mismo ocurrió con los materiales didácticos, que habían sido encargados por el SENALEP y por la Comisión Episcopal de Educación, que permitieron elaborar las bases técnicas que sirvieron para la normalización de la escritura de estas lenguas.

3.6.4. Capacitación de maestros para la Educación Intercultural Bilingüe

Las capacitaciones se orientaban en su generalidad a las siguientes áreas de conocimiento:

- Cultura Andina
- Educación bilingüe
- Lecto-escritura quechua
- Metodología de L1 (quechua)
- Metodología de L2 (castellano)
- Metodología de Matemática
- Currículo del PEIB
- Estrategias del área socioproductiva

3.7. De las Escuelas-ayllu de Caiza a la Educación Intercultural Bilingüe en Bolivia

Es necesario resaltar que las escuelas de los ayllus de Caiza "D" indudablemente constituyeron la base de la Educación Intercultural Bilingüe en Bolivia, aunque en ese tiempo no existía esta terminología técnica que emergió recién en los años 1980 en Bolivia, con el apoyo técnico, teórico y pedagógico.

La juventud formada desde 1934 desplegó acciones fundando escuelas por todos los ayllus, llevando consigo el pensamiento del ayllu quechua, y fueron a buscar la educación como un instrumento de liberación para desarrollar la cultura de los ayllus quechuas.

La Revolución de 1952, en los ayllus de Caiza "D", contribuyó a la mejora de la socialización y realización de encuentros movilizados, aunque con asimetrías, pero la discusión entre los escolarizados de los ayllus y las relaciones profesionales con los del pueblo de Caiza contribuyeron a la construcción de una sociedad intercultural.

Bolivia desde 1982 ingresó al sistema político democrático. Ahí emergió la educación intercultural. En los ayllus de Caiza "D" se mantenía viva la conciencia del ayllu quechua, unida a la conciencia de clase, dispuesta a la lucha para buscar mejores condiciones de vida. No se había agotado la fortaleza para una educación para la vida, al servicio de los demás y al desarrollo de los ayllus.

La ideología indígena quechua de los ayllus estaba sembrada a lo largo y ancho del municipio, en el departamento de Potosí y el resto de Bolivia.

La contribución de la educación de los ayllus de Caiza "D" a la Educación Intercultural Bilingüe se estableció en los siguientes aspectos:

a) Contenido político reivindicativo

Ningún proceso educativo es neutro, sino toda acción educativa tiene objetivos preestablecidos, por lo que el proceso educativo iniciado en los ayllus de Caiza "D" tenía objetivos concretos en el

proceso de liberación de los ayllus oprimidos que fueron empobrecidos en lo económico, convertidos en pongos en lo político, en los social discriminados y en lo cultural alienados y menospreciados como pueblo quechua.

Los profesores rurales de los ayllus asumieron la reivindicación en el proceso democrático abierto en el año de 1982, pero a pesar de que esto parecía algo imposible, se pudo concretar a la Educación Intercultural Bilingüe como una política estatal.

b) Recursos humanos

Los profesores rurales asumieron con pertinencia la recuperación de la lengua quechua para la educación. Profesores como: Celestino Choque, David Ramírez, Grover Arana, Juana Janco, David Condori egresados de la Normal Rural de Caiza, que lideraron la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe. Actualmente los hijos de estas escuelas Diego Pary, Embajador en la Naciones Unidas y Edgar Pary, Ministro de Educación, desarrollan actividades públicas al servicio del Estado Plurinacional, pero sería muy ampuloso detallar a todos los profesionales de los ayllus en la construcción de la sociedad intercultural.

c) Contribución pedagógica

El Consejo de kurakas, como cuerpo colegiado, asumió la dirección y asesoramiento al director de la Escuela Central y a los docentes para implementar una educación de acuerdo con las necesidades de los ayllus. La Reforma Educativa de 1994 para implementar la Educación Intercultural Bilingüe tomó en cuenta al Consejo de Educación y al Consejo de Pueblos Originarios, para los quechuas el Consejo Educativo de la Nación Quechua (CENAQ).

Se fundamentó este aporte en la Administración Curricular del Ministerio de Educación y Cultura, diciendo:

> Un núcleo educativo debe corresponder a la unidad socio-económica o socio-cultural local, como *ayllu* en el área rural y al barrio en el

área urbana. Está compuesto por una Unidad Educativa Central y por Unidades Educativas Seccionales, cuyo número debe ser establecido según la densidad y dispersión demográfica, para asegurar calidad pedagógica y eficiencia administrativa en el servicio de Educación Pública.[62]

d) En lo lingüístico

La educación de los ayllus desde un principio se planteó la necesidad de ser bilingüe; aprender en primer lugar, en la lengua quechua y posteriormente en castellano. El aprendizaje del castellano estuvo orientado a la necesidad de aprender la lengua de la otra cultura para luchar y liberarse.

Sin embargo, hay que revalorizar la lengua quechua como idioma de instrucción, educación y formación en las unidades educativas en general.

e) En el desarrollo de la cultura

Los kurakas del ayllu, cuando iniciaron la educación escolarizada incuestionablemente se propusieron el desarrollo de su cultura quechua con su tecnología y cosmovisión. La Educación Intercultural Bilingüe aún está en proceso de recuperar todo este patrimonio cultural en los ayllus.

f) Educación del medio ambiente

Para los quechuas, la educación del medio ambiente ha sido siempre de primera importancia, porque según su filosofía, la existencia del hombre es parte de la propia naturaleza; no es como en la concepción occidental que el hombre está sobre la naturaleza; se vive con la naturaleza. La educación recíproca con la naturaleza es la práctica educativa desarrollada por los ayllus.

---

62 Compendio de normas Reforma Educativa, 1986, 196.

g) Educación en equidad de género

En la concepción cósmica andina, la dualidad básica es hombre/mujer, por lo que milenariamente se ha desarrollado la equidad de género. La reforma educativa ha establecido en su concepción la equidad de género.

h) Educación de los valores

En la vivencia de los ayllus de Caiza, la moral estuvo sustentada en *ama sua* (no seas ladrón), *ama llulla* (no seas mentiroso) y *ama qhilla* (no seas flojo), como valores éticos colectivos e individuales incorporados a la vivencia. Hoy la EIB ha desarrollado e incorporado estos valores en la educación oficial y estatal.

i) Relación escuela-comunidad y producción

Dentro de la concepción del ayllu, todo es uno, no se divide como en la cultura occidental a la escuela como institución independiente de la comunidad, sino que ambas son parte de la vida del ayllu con plena interdependencia; pero siempre ligadas a la producción de bienes materiales y espirituales.

4. Cuarta fase de la estrategia educativa y formativa: de las Escuelas-ayllu de Caiza "D" al Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo del Estado Plurinacional

Las Escuelas-ayllu de Caiza indudablemente se proyectaron hasta la actualidad, pasando por la consolidación de los Núcleos Escolares, la consolidación de la formación de Maestros de Educación Rural, la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe, hasta llegar al Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo.

Lo productivo viene de la costumbre educativa del ayllu, del pensamiento y la filosofía de la educación de los ayllus. Dentro del ayllu la educación está ligada a lo productivo, en el ayllu no se desarrolló una educación especulativa, sino que era esencialmente aplicativa a la vida cotidiana. En el ayllu se educa para producir y en este sentido el MESCP recupera esta cualidad educativa del ayllu.

Lo comunitario de igual manera viene de la práctica social y el pensamiento del ayllu. Todo el accionar y la vivencia del ayllu están sustentados en lo comunitario, donde la individualidad pesa muy poco y se trabaja para el desarrollo social. Lo social se sustenta en la solidaridad, en no hacer el mal, y lo comunitario se sustenta en la interacción colectiva en los trabajos. Esto no está relacionado al socialismo ni al comunismo marxista; porque los ayllus mantienen la propiedad privada en la producción familiar de la tierra.

4.1. El pensamiento del ayllu en el Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo

Reiterando, los hechos y acciones de las Escuela-ayllu de Caiza "D" merecen un breve análisis en este proceso histórico. En primer lugar, desde las movilizaciones de 1992, conmemorando 500 años de la llegada de Cristóbal Colón a América y posteriormente su llegada a las tierras de los ayllus, se fue forjando un discurso político-ideológico, respaldado con las publicaciones de intelectuales tanto de las ciudades como del campo. Es fundamental indicar que lo indígena desapareció desde 1952 hasta 1982 en los discursos políticos y sindicales. Reapareció con fuerza por las demandas sociales de los sindicatos campesinos y de maestros rurales por la necesidad de implementar la Educación Intercultural Bilingüe desde los años 90 como mecanismo de reivindicación cultural y social de los pueblos indígenas en general. En segundo lugar, la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe que fue promulgada en 1994 por la Ley Nº 1565, que obliga como parte del proceso educativo formal y no formal dentro del Estado nacional.

La coyuntura política que se vive en el país está marcada por el agotamiento político del neoliberalismo y la emergencia de los movimientos sociales, especialmente dos movimientos subterráneos que definen el rumbo histórico: por una parte, los pueblos indígenas con su propio discurso político e ideológico y por otra, el movimiento liderado por organizaciones de mujeres aunque lamentablemente no pudieron liderar el proceso político. En ese momento se adueñó de la coyuntura política el movimiento cocalero organizado y liderado por Evo Morales, que catalizó tanto el discurso de los pueblos indígenas como el del movimiento de las mujeres, sumando las reivindicaciones de la clase media y grupos de intelectuales que habían sido postergado por los gobiernos neoliberales o que no pudieran entrar en el aparato del Estado neoliberal.

El poder político nacional se resolvió en las elecciones generales de 2002, cuando el Movimiento al Socialismo en realidad ganó, pero no fue reconocido. En esta realidad, el sujeto indio-campesino y las mujeres se convirtieron en actores fundamentales del proceso político, como generadores de consensos y fueron desarrollando un discurso básicamente indigenista en su programa de gobierno y no marxista como en otros países, donde se estableció el socialismo.

En Bolivia ocurrió algo raro. El discurso fue de recuperación de las culturas indígenas de los Andes y de la Amazonía, pero el actor político que es el MAS liderado por la izquierda antigua se propone construir un socialismo como el de Cuba. El discurso es distinto al marxismo porque el pensamiento andino, mejor dicho el pensamiento de los ayllus, es completamente diferente a los que sostienen los grupos marxistas en Bolivia. El marxismo clásicamente se sustenta en la lucha de clases, con el fondo emocional del odio racial y social, mientras que el pensamiento del ayllu se sustenta en la convivencia pacífica no solo dentro de la sociedad, sino también incluyendo a la naturaleza. Es más, el pensamiento de los pueblos indígenas no es materialista dialéctico, sino complementario y altamente espiritual.

Así fue avanzando el proceso de los discursos políticos acompañados por acciones políticas hasta 2006, cuando el Movimiento al Socialismo tomó el poder democráticamente y a pocos meses

convocó a la Asamblea Constituyente, algo que fue una demanda de los pueblos indígenas de Bolivia desde los años 1990, que fue postergada con pequeñas reformas. En esta convocatoria fueron elegidos líderes campesinos, indígenas hombres y mujeres, y algunos profesionales de clase media, donde se elaboró la nueva Constitución Política del Estado. En su contenido está plasmado el discurso indígena que se desarrolló desde 1992 en adelante por diferentes organizaciones y desde 1994 por los Consejos de Pueblos Indígenas al implementar la Educación Intercultural Bilingüe. Esta forma de pensar se desarrolló mediante las ONG. Grupos como el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA), Acción Cultural Loyola (ACLO), Unión de Instituciones de Trabajo y Acción Social (UNITAS), Comisión Episcopal de Educación de la Iglesia Católica, Centro Boliviano de Investigación y Acción Social (CEBIAE), y algunos intelectuales agrupados como Grupo Comuna influyeron en todo el contenido de la Constitución Política del Estado. Ante esta realidad se movilizó la llamada Media Luna, con un análisis equivocado de la coyuntura, ya que el consenso que había logrado el discurso indígena era realmente de mucho peso y quisieron quebrarlo con un problema regional y desde luego, esto era revivir una herida histórica aún no curada desde la llamada Guerra Federal. Un asambleísta incorporó la frase de "capitalía plena para Sucre". Esta reivindicación sucrense sin liderazgo real, ni en lo social ni lo político, lo único que logró, fue desorientar el proceso de elaboración y posterior aprobación de la Constitución Política del Estado Plurinacional.

Terminado el documento, por el conflicto en la ciudad de Sucre, se aprueba la CPE sin consenso en la ciudad de Oruro. Cabe resaltar que el documento, desde el primer artículo hasta el último habla de los pueblos indígenas, parece un Estado de los ayllus, donde los 36 pueblos indígenas son reconocidos como pueblo con su cultura, su lengua, su filosofía, sus costumbres y es completo en su desarrollo.

El que lidera la Comisión de Educación en la Asamblea Constituyente, es Walter Gutiérrez, quien fue miembro del Consejo Educativo Aymara (CEA) de La Paz y durante todo el

periodo de ejecución del Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe desarrolló acertadamente el discurso y desde lo aymara. Como toda Bolivia sabe, este proyecto fue financiado por el Banco Mundial, por tanto hasta estos organismos internacionales aportaron en el desarrollo del pensamiento indígena-originario-campesino, así se denomina ahora desde la Asamblea Constituyente de 2007.

Por ello afirmo categóricamente que el Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo tiene sus antecedentes en la Educación Intercultural Bilingüe. Para su implementación en Bolivia se organizó una Maestría en Educación Intercultural Bilingüe, apoyada por GTZ Alemania, cuyos cursos se desarrollaron en la Universidad San Simón de Cochabamba. Todos estos magísteres son los autores teórico-intelectuales del Modelo Sociocomunitario Productivo. Por ello, al querer profundizar la interculturalidad se avanzó a la intraculturalidad; del bilingüe al plurilingüe y así sucesivamente.

En el marco de la aplicación de la nueva Constitución Política del Estado se ha elaborado la Ley 070, con el nombre de Avelino Siñani-Elizado Pérez (ASEP). En el mundo comunitario del ayllu, no se ponen nombres específicos, como Avelino Siñani. Seguramente su espíritu lo rechazaría, porque la prioridad en el ayllu es lo comunitario, no lo individual. Raúl Pérez aceptaría porque es del mundo mestizo. Esta es la gran diferencia entre el pensamiento del ayllu y el individuaismo europeo.

Comprendo la actitud del Ministro de Educación de ese entonces, Félix Patzi, y la influencia de Walter Gutiérrez desde la Dirección de Educación Intercultural e Intercultural Plurilingüe, para proponer el modelo Warisata, marginando el aporte de la Escuela-ayllu de Caiza "D". No es mi propósito entrar en discusiones regionalistas ni indigenistas confrontacionales que les gustan a los aymaras, porque un hombre del ayllu siempre será un hombre de paz y libertad.

Este trabajo reivindica el aporte de los ayllus de Caiza al Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo, y aunque no lo mencionen, es un deber expresar con la verdad y la honestidad.

4.2. Fundamentos del Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo

a) Fundamentos ideológico-políticos

El Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo (MESCP), en lo político ideológico se fundamenta en la descolonización después de varios siglos de predominio colonial y neocolonial en Bolivia. La descolonización tiene varias tendencias, teorías y visiones. Implica la salida de la condición colonial en función de una nueva alternativa de convivencia inspirada en los pueblos y naciones indígena originarios de Bolivia. Propone como filosofía el Vivir Bien, expresado en las experiencias y prácticas de los pueblos y naciones indígenas originarios para la nueva educación.

b) Fundamentos sociológicos

Como fundamento sociológico se plantea la recuperación de la condición plural de la sociedad boliviana. El Estado Plurinacional tiene como uno de sus pilares la construcción de un Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo que contribuya a reconstruir las distintas culturas, modos de vida y formas educativas diversas de acuerdo a la diversidad social, pero bajo criterios de unidad y consenso.

c) Fundamentos epistemológicos

El Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo se fundamenta en el pluralismo epistemológico, entendiendo para ello la articulación y complementariedad de los distintos tipos de saberes, conocimientos, ciencia y sabiduría que están presentes en las 36 culturas del Estado Plurinacional, pero relacionándolas con la cultura universal que tiene sus propias epistemologías.

d) Fundamento psicopedagógico

Se fundamenta psicopedagógicamente en el aprendizaje comunitario, es decir, un aprendizaje desde, en y para la comunidad. Se aprende desde la comunidad y para la comunidad, y esto es tal vez el nudo central desde el cual la formación y el aprendizaje tienen sentido y pertinencia. La educación comunitaria en la práctica expresa la convivencia colectiva y comunitaria como espacio de buen aprendizaje.

4.3. Características de la educación comunitaria del ayllu

Profundizando los fundamentos del punto anterior, el ayllu y su pensamiento de vida se fundamentan en la relacionalidad, correspondencia, complementariedad, reciprocidad y competitividad. Todo este conjunto de conocimientos interviene en la forma del ser, sentir, pensar y actuar de todos los que viven en el ayllu, sean estos hombres, mujeres, jóvenes o niños en proceso de incorporación al ayllu.

Se educa en el ayllu para vivir en comunidad, mas eso no quiere decir que desaparece la privacidad, sino que la vida debe ser transparente dentro de la comunidad. Se educa y se aprende para servir a la comunidad a cambio de nada, solo cosechar el respeto del ayllu.

Se educa para no acumular riquezas, sino retribuir mediante la prestación de servicios a la comunidad y redistribuir la riqueza organizando fiestas. Por eso un joven campesino que viaja a cualquier ciudad, siempre retorna para los carnavales para demostrar lo que ha acumulado en un año y tiene que gastar invitando a la comunidad; de igual manera proceden los recién casados, tienen que andar visitando a cada familia mostrando lo que han acumulado en bienes en el matrimonio durante un año; los anfitriones esperan con respeto y admiración por la visita y admiran las muestras de vestido que llevan. Esta es además la demostración para ser aceptados una como nueva familia dentro del ayllu.

a) Educación en reciprocidad

La vida en el ayllu es comunitaria y recíproca, en eso consiste el dar y recibir. La reciprocidad no solo es entre familias, sino también con la naturaleza. Por otra parte, vivir en comunidad implica eliminar la privacidad, ya que la privacidad es la fuente de ocultamientos y por tanto es la fuente de la corrupción. Lo comunitario implica que todos saben de todo y de todos, nada queda en secreto. Lo comunitario, no solo es en el trabajo de la *minka*, *ayni* y la *mit'a*, sino es un legado cultural de toda la familia y el ayllu.

Lo comunitario y la reciprocidad aplicada a la educación podrían ser un elemento cualificador, porque el que enseña da y el que aprende recibe, pero en un marco de la relacionalidad, complementariedad y correspondencia hay que aprender para la vida, no para la nota. Este es el sentido de aprender en comunidad, aprende hasta llegar a la calidad total en el aprendizaje, pero con muchos ensayos y errores.

El aprender en comunidad es permanente y hasta las últimas consecuencias. La reciprocidad es reflejada en la vida, donde no existen ambiciones y sentido de acumulación de riquezas sin medida. En la última década, se está rompiendo esta tradición para entrar a la competencia brutal de acumular riquezas.

b) El trabajo productivo

Dentro del ayllu el concepto del trabajo es diametralmente opuesto a lo que llegó con los colonizadores. En el ayllu todos trabajan desde la niñez, desde que se aprende a caminar ya empieza a trabajar. En la cultura occidental es un delito trabajar; en el ayllu siempre se trabaja para producir algo, si se trabaja la tierra es para cosechar, por ello la familia entrega un pequeño terreno cuando ya llegan a tener 12 años y tienen que plantar y producir de acuerdo a su fuerza y capacidad.

En la educación dentro del ayllu, el aprender es un trabajo, no es un sacrificio ni diversión, pero tiene que ser acompañado con la práctica. Lograr una profesión dentro del ayllu implica

admiración, pero también provoca competitividad sana; pero con la incorporación del pensamiento colonial, ha entrado el veneno de la envidia.

La flojera es severamente observada dentro del ayllu. Una persona floja es vista como persona sin valor. Siendo mujer no se podrá casar, aunque sea físicamente bonita, porque el primer requisito para tener familia es ser trabajadora; de igual modo el varón tiene que demostrar su fuerza en los trabajos comunitarios, ahí juzgará la comunidad si está en condiciones de ser parte del ayllu y además formar una familia. Posteriormente se rompió este valor cultural en los ayllus de Caiza. Después del retorno de la guerra del Chaco se valoró en las comunidades el servicio militar, por eso en el tiempo de reclutamiento los cuartes estuvieron llenos de jóvenes de los ayllus. El ayllu acepta ser reservista para casarse, pues triunfó el pensamiento colonial. Los ayllus de Caiza son comunidades pacíficas y por ello la historia colonial ni la republicana ha registrado ni una sola rebelión. Considero que desde siempre privilegiaron la vida intercultural e interactiva con otros grupos, culturas y naciones.

c) La honestidad en el servicio de la autoridad

Desde la Constitución Política del Estado se recuperó la ética del ayllu, el no ser ladrón, por tanto, valorando la honestidad, lo que es consecuencia de la vida comunitaria. Como todos se conocen es muy difícil ocultar y por tanto, el robo no se puede ocultar ante nadie. Nadie mantiene en secreto su vida.

d) La verdad en los compromisos del ayllu

La Constitución Política del Estado manda no hablar mentiras. En los ayllus no se hablaban mentiras, por eso los compromisos verbales son cumplidos como documentos firmados. Con el tiempo y como abogado los voy analizando y pareciera que los documentos escritos fomentan la mentira. Hasta se han inventado el dicho "el papel aguanta todo". En los ayllus se habla y esa palabra es ley,

no puede desdecirse y menos mentir. La verdad es valorada de sobremanera. La autoridad del ayllu es portadora de la verdad.

Desde la Constitución Política del Estado y la Ley 070, se esfuerzan para recuperar el pensamiento de los pueblos precolombinos. Parcialmente se describen los principios del pensamiento del ayllu, como ser la relacionalidad, correspondencia, complementariedad, reciprocidad, ciclicidad y competitividad.

Educar a las generaciones actuales en los valores del ayllu sería la salvación nacional, pero desde luego sin renunciar los avances tecnológicos y científicos, porque no son contradictorios con los valores de solidaridad, cooperación, complementariedad y decir la verdad en todo tiempo y lugar. Siendo político, decirle al pueblo la verdad transformaría a Bolivia.

El Modelo Sociocomunitario Productivo es una recuperación teórica del pensamiento y el sistema educativo del ayllu, aunque sea con tintes marxistas. Lamentablemente en sus documentos escritos está más la imaginación que la realidad, hace falta una investigación empírica sobre los conocimientos de todos los ámbitos de la ciencia de los pueblos originarios quechuas, aymaras y guaraníes. Hasta ahora solo se ha realizado la recuperación de la parte lingüística para escribir, pero hace falta la recuperación de los conocimientos científicos en salud, educación, tecnología, meteorologías, agrología, física y otros campos del conocimiento que hay en los ayllus.

Cierro este trabajo con la firme decisión de seguir avanzado la investigación de los ayllus y su vida cotidiana; su historia política y social; sus sufrimientos y sus triunfos. Con pleno convencimiento de que los ayllus son los grandes autores de los cambios educativos en Bolivia, me atrevo a decir que los educadores en las escuelas rurales han sido reeducados en los ayllus.

Los ayllus demuestran con hechos su patriotismo para una Bolivia libre y democrática.

Comentarios finales

La larga lucha por la educación de los ayllus de Caiza "D" fue una lucha tenaz de los kurakas, porque estaban más libres que los campesinos sometidos en la haciendas. Este margen de libertad hizo posible el encuentro con la iniciativa de las escuelas de Cristo organizado por el P. José Antonio Zampa; por tanto es una experiencia muy distinta a Warisata, de ninguna manera hay que considerarla como dependiente de esa experiencia aymara. Los ayllus de Caiza hicieron su escuela de acuerdo a su filosofía y cultura, antes que el profesor Elizardo Pérez organizara su propia escuela en una comunidad ex-hacienda de Warisata.

Advierto, es necesario realizar aun investigaciones más minuciosas sobre esta experiencia trascendental para Bolivia hasta el día de hoy:

1. Históricamente el proceso educativo del ayllu fue exitoso hasta el día de hoy, por 95 años luchando por la educación y profesionalización de la juventud de los ayllus y del pueblo de Caiza, pasando por diferentes problemas e imaginando soluciones de cambios en cada momento. No fue paralelo con la experiencia de Warisata, que fue traumática. Como experiencia terminó en 1940 y esa crisis llegó a Caiza, pero como había una unidad entre pueblo y ayllus la superaron

sin dificultades, aunque decretando un receso de cuatro años, para reiniciar con la formación de docentes para los ayllus y alcanzar el éxito. El proyecto educativo fue un instrumento poderoso para los ayllus para superar sus condiciones de vida mediante la profesionalización masiva de su juventud que permitió avanzar en la lucha contra la pobreza y aportar a Bolivia con el ejercicio de las funciones públicas como docentes en diferentes campos del conocimiento.

2. La experiencia educativa de los ayllus de Caiza y el pueblo de Caiza, alcanzaron resultados y los resultados se concretaron en políticas de Estado boliviano; es un éxito valioso que tendrá su historia, pero de manera muy concreta detallo a continuación los aportes de las Escuelas-ayllu de Caiza "D" a las políticas públicas educativas: Organización Nuclear de 1934 vigentes hasta el día de hoy; en Educación Rural, la organización de la Escuela Normal Rural para la formación de maestros indigenistas y rurales desde 1938; gestora de la Educación Intercultural Bilingüe que se implementó desde 1994 y que también ha influido en el Modelo Educativo Sociocomunitario y Productivo que se implementa desde 2010 en el Estado Plurinacional.
3. Las escuelas desde su fundación buscaron ampliar sus relaciones sociales, el conocimiento de otras culturas y aprender la lengua castellana. Para ello organizaron el Núcleo Escolar partiendo de las escuelas seccionales con base en los ayllus monolingües quechuas para luego estructurar una Escuela Central que agrupó a todas esas escuelas dispersas y educó y formó en un sistema internado ubicado en un pueblo criollo castellanohablante; cuya implementación y resultados de este proceso formativo generaron un proceso social intercultural e intracultural importante que modificó las relaciones sociales de la región, hoy altamente escolarizadas y menos racializadas.
4. La organización escolar que se concretó en Caiza fue precisamente por las dificultades lingüísticas del director Raúl Pérez, castellano hablante, y las autoridades indígenas monolingües quechuas. Ellos no podrían comunicarse en forma

directa, sino mediante traductores y por eso se organizó la Central en un pueblo castellano hablante; pero la lengua es portadora de una cultura es su expresión viva. Esta realidad permitió organizar el sistema nuclear sobre la base territorial y el pensamiento del ayllu, bajo el criterio de complementariedad entre los ayllus y de los ayllus con las autoridades educativas del gobierno y con las autoridades de la Iglesia de Caiza. Este modelo surgido en estos ayllus entró en vigencia dentro de la educación rural de Bolivia y en el Código de la Educación Boliviana de 1955.

5. Las autoridades de los ayllus de Caiza desde 1938 impulsaron la creación de una Normal Rural aunque bajo la denominación de indigenal, para la profesionalización de su juventud. Los ayllus querían ver a sus hijas e hijos formados como maestros de la educación indigenal y posteriormente generalizados como maestros rurales, pero formados en las Escuelas Normales Rurales. Al mismo tiempo causó esto un problema en la bifurcación de la formación docente rural y urbana. Esta política tuvo una duración hasta 1994.
6. La conformación del Consejo de kurakas de los ayllus implementado en Caiza, que planificó esta experiencia, fue tomada en cuenta por la propuesta educativa bajo el denominativo de órganos de participación popular en educación en la Reforma Educativa de 1994, creando Consejos Educativos de Pueblos Indígenas y Originarios que tuvieron capacidad de intervenir con propuestas de las políticas públicas educativas al país. En este sentido, los consejos de los pueblos indígenas aportaron con sugerencias para la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe, que tienen su fundamentación en la experiencia de la Escuela-ayllu de Caiza.
7. Los actores sujetos como profesionales docentes promocionados en Caiza lideraron la implementación del Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe con éxito en todo el territorio boliviano; evaluado favorablemente por las autoridades educativas nacionales y la cooperación internacional que ha servido como base en muchos países de América Latina. En

Bolivia se ha generalizado, aunque en los últimos años está perdiendo su fuerza emotiva e ideológica.

8. Considero importante diferenciar las visiones y sus concreciones de los profesores Elizardo Pérez y Raúl Pérez. Para salvar mis opiniones personales, me valdré de la descripción que hace Guillermo Lora, quien era cercano a la familia Pérez hasta los últimos años de su vida. Él describe en su *Diccionario político, histórico cultural*:

> Elizardo Pérez Gutiérrez, nació en 1893 y murió en la ciudad de Buenos Aires, el 17 de septiembre de 1980. Profesor, indigenista, político de tendencia liberal. Egresó de la Normal de Sucre en 1914. En 1931 organizó la escuela indigenal (por él llamada "escuela-ayllu") de Warizata. Fue diputado pursista y Ministro de Educación.
>
> Raúl Pérez Gutiérrez, nació en Ayata (La Paz) el 6 de mayo de 1895 y murió el 4 de febrero de 1945. Profesor, sindicalista, indigenista, político socialista. Egresado de la Escuela Normal de Sucre. Fundó juntamente con su esposa Sofia Críales (egresada de la normal de Umala) el internado de la escuela indigenal de Caiza "D". Ideológicamente se identificó con las corrientes de izquierda.

Como podrán constatar, las diferencias, aunque sean hermanos biológicos, sus ideas políticas eran diferentes y sus aspiraciones personales igualmente diferentes.

9. En el primer capítulo del presente trabajo, resumo la investigación que se hizo en 2004 sobre el sistema educativo de los ayllus al que denominé *Runagogía*, una combinación lingüística de quechua con griego en la que demostré que en los ayllus se educan y forman a los niños, niñas y jóvenes para trabajar y producir tanto familiar y comunitariamente**.** Por ello considero que el modelo educativo en plena ejecución mediante la Ley 070, denominado Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo (MESCP), tiene su base en el pensamiento de los ayllus andinos. Además, emerge este modelo

desde la Asamblea Constituyente de 2007, que se discutió en la Comisión de Educación, la cual fue liderada por Walter Gutiérrez, ex-presidente y ex-vicepresidente del Consejo Educativo Aymara (CEA), asesorado por Diego Pary, bisnieto de Gabriel Pari, licenciado en Pedagogía, de la comunidad de Chajnacaya, del ayllu Qapaqanaqa del municipio de Caiza "D".

Recomendaciones generales

1. Es necesario investigar y consolidar estas primeras ideas de la historia educativa del municipio de Caiza "D", la historia de la escuela superior de formación de maestros, sistematizar la experiencia de la educación secundaria implementada por la Srta. Lia Clays, quien realmente brilló por su calidad formativa; investigar a los ayllus no necesariamente con una visión política indigenista, sino como pensamiento filosófico, que es diferente a la filosofía griega, porque los ayllus tienen su propia forma de pensar.
2. Es impostergable diseñar un Plan de Desarrollo Integral del municipio de Caiza "D", ya que los Planes de Desarrollo Municipal y hoy PTDI, son un saludo a la bandera, casi son copia de distintos municipios, sin base real de una investigación seria de las comunidades ayllus y el pueblo mismo. Por ejemplo implementar un Plan de Desarrollo Urbano para 100.000 a 200.000 habitantes del pueblo de Caiza "D" con todos los servicios y casas de campo para el disfrute de la gente rica de la ciudad de Potosí para que puedan tener fines de semana agradables en una ciudad con clima templado; implementar un Plan de Floricultura masiva para la exportación, proyecto de horticultura familiar para mejorar la alimentación natural; imaginar educación secundaria competitiva como fue Pablo VI que condujo la señorita Lia; crear proyectos turísticos por los ayllus aunque deshabitados, pero aun vivos los recuerdos históricos; organizar un colegio secundario para superdotados de Bolivia, podría ser de carácter privado.

3. Hay que convocar a todos los profesionales de los ayllus a contribuir con la investigación y escribir esta maravillosa experiencia educativa; particularmente lo construido como sociedad intercultural, sin mayores niveles de discriminación, aunque nunca desaparecerán adentro de una sociedad; pero crear una sociedad interactiva con alta relacionalidad y complementariedad; poder construir una economía solidaria en vez de encomia plural que esté vigente en los ayllus. Los ayllus no son socialistas ni capitalistas, son sociedades solidarias y competitivas.
4. Es responsabilidad de las nuevas generaciones, contribuir al diseño de la educación boliviana, menos memorístico y más cósmico; más centrado en lo cognitivo, que es fundamental para desarrollar la creatividad de los seres humanos, para modificar en lo mental y en la acción a los nuevos ciudadanos bolivianos para consolidar una sociedad intercultural e intercientífica para vivir bien.

Bibliografía

Albarracín, J.
1982 *Sociología indigenal y antropología telurística*. La Paz: Universo.
Arguedas, A.
1980 *Historia General de Bolivia*, La Paz: Gisbert.
Consejo de Ayllus Originarios de Potosí
2008 *Escuelas Indigenales, cuidado de llamas y manejo del agua en comunidades rurales de Potosí*. La Paz: IBIS.
Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia
1991 *Hacia una Educación Intercultural Bilingüe*. La Paz: RAYMI.
Confederación Nacional de Maestros de Educación Rural de Bolivia
1984 *Plan Global de Reestructuración del Sistema de Educación Rural*. La Paz: CONMERB.
Choque, R.
2006 *Educación indigenal en Bolivia*. La Paz: IIICAB.
DANIDA
1995 *Estudio de colección de datos para un eventual programa de apoyo a los Pueblos Indígenas y Municipios en el departamento de Potosí*. La Paz: Documento de trabajo.

Escuela Normal JDB
1986 *Memoria de la Escuela Normal "José David Berrios"*, Caiza "D": Gráfica.
Finot, E.
1917 *La Reforma Educacional en Bolivia*, La Paz: Universo.
Galeano, E.
1971 *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI.
García, K.
2018 *Escuelas de Cristo, buenas prácticas educativas a la luz del Evangelio*. La Paz: UCB.
Guillen, A.
1919 *La educación del indio*. La Paz: Universo.
Grondin, M.
1975 *Tupaj Katari*. Oruro: INDICEP.
Guamán Poma de Ayala, F.
1980 *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. México: Siglo XXI.
Lora, G.
1979 *Sindicalismo del magisterio 1825-1932*. La Paz: MASAS.
1970 *Documentos Políticos de Bolivia*. Cochabamba: Amigos del libro.
Mamani, M.
2013 *Breve Historia de la Educación en Caiza "D"*. Potosí: KSTRO.
Ministro de Educación
2015 *Modelo educativo sociocomunitario productivo*, La Paz: PROFOCOM.
Ministerio de Educación y Cultura
1984 *Plan Nacional de Acción Educativa de Bolivia*. La Paz: OREALC.
1993 *Informe Técnico del Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe*, La Paz: MEC.
Municipio de Caiza "D"
2005 *Plan de Desarrollo Educativo Municipal*. Documento de trabajo.
Murra, J.
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: IEP.

Oltra, E.
1977 *Paidea Precolombina*. Buenos Aires: San Francisco.
Parssien, M.
2003 *Tawantinsuyu, El Estado Inca y su organización política*. Lima: IFEA.
Peñaranda, A.
1987 *La Educación Boliviana*. La Paz: Panamericana.
Pérez, A.
1996 *Historia de las Escuelas Indigenales de Caiza "D" y Warisata*. La Paz: s/e.
Pérez, E.
1963 *Warisata Escuela-Ayllu*. La Paz: Burillo.
Platt, T.
1989 *Estado bolivianos y ayllu andino*. Lima: IEP.
Perroud, P.
1965 *El Imperio del Arco Iris*. Madrid: Perpetuo Socorro.
Rasnake, R.
1989 *La Autoridad y Poder en los Andes*. La Paz: HISBOL.
Reyeros, R.
1949 *El pongueaje*, La Paz: Universo.
Rossi, G.
1983 *José Zampa*. La Paz: Don Bosco.
Saavedra, B.
1971 *El Ayllu*. La Paz: Juventud.
Salazar, C.
1983 *Warisata mía*. La Paz: Juventud.
1992 *La Taika*. La Paz: Juventud.
Salmón, J.
1994 *El espejo indígena*. La Paz: Plural.
Sanginés, M.
1968 *Educación rural y desarrollo en Bolivia*. La Paz: Don Bosco.
Suarez, F.
1953 *Historia de la educación boliviana*, La Paz: Burillo.
Untoja, F.
1992 *Re-torno al Ayllu I*. La Paz: Mejía.

2019 *Metamorfosis Ayllu-capitalismo*. La Paz: Ayra.
Urquidi, A.
1971 *Las comunidades indígenas en Bolivia*. Cochabamba: Universitaria.
Valdez, A.
1985 *El indio*. La Paz: ISLA.
Yapu, M.
1998 *Escuelas primarias y formación docente en tiempos de la Reforma Educativa*. La Paz: PIEB.
Yapu, P.
2000 *El ayllu. Un modelo político integral de desarrollo con identidad*. Prefectura de Potosí. Potosí: UDAIPO.
2004 *Runagogía. Construcción de elementos básicos de la pedagogía originaria del Ayllu Qapaqanaqa*. Tesis de Licenciatura. Universidad Autónoma Tomás Frías de Potosí.

Esta investigación se propone demostrar que el modelo de las Escuela Ayllu se estructuró inicialmente en Caiza "D" y esta experiencia alumbró a la educación boliviana. El sistema nuclear tiene raíces quechuas, existiendo suficientes fuentes que confirman que el primer Núcleo de Educación Indígena fue Caiza, con sus seccionales de Chajnacaya, Chillma, Kestuche, Pancochi y que sus creadores fueron los kurakas de los ayllus y el profesor Raúl Pérez. Y desde allí, su proyección hasta nuestros días como semillero de miles de profesores al servicio de la educación pública. Esta experiencia fue semilla y gestora de una sociedad intercultural mediante el encuentro del pueblo mestizo-criollo de Caiza "D" y los ayllus, mediados por la educación castellanizante, pero utilizando auxiliarmente para esta educación la lengua quechua, que después de 50 años se convertiría en la Educación Intercultural Bilingüe. Todo ello se gestó con la Escuela Normal Rural. Finalmente, hay que destacar la contribución del modelo educativo del ayllu a la Educación Sociocomunitaria Productiva del Estado Plurinacional, puesto que en el ayllu se educa para producir.

PÁNFILO YAPU CONDO, nació en K'ullku, rancho de la comunidad de Chajnacaya, Ayllu Qapaqanaqa. Estudios primarios en el Núcleo Escolar Campesino de Chajnacaya, 1964; Técnico Agrícola del Instituto Práctico de Agricultura (IPA) Puna, 1969; Docente Normalista Rural de Caiza "D" y Humberto Ibañez Soruco de Charagua, 1973; Bachiller en humanidades por CEMA Calero, 1976. Licenciaturas: Derecho, Ciencias Sociales, Educación Intercultural Bilingüe, Administrador Educativo y Estudios Bíblicos. Maestrías: Educación Superior, Ciencias de la Educación, Formación Docente e Innovación Educativa e Historia de América Latina.

ISBN: 978-9917-605-47-8